Imtiyaz

KONTRIBUSI AL-SHĀṬIBĪ & YUSŪF AL-QARḌĀWĪ

DALAM PEMBAHARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Dr. H. Darmawan, S.HI., M.HI.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

KONTRIBUSI
AL-SHĀṬIBĪ & YUSŪF AL-QARḌĀWĪ

DALAM PEMBAHARUAN
PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Dr. H. Darmawan, S.HI., M.HI.

IMTIYAZ

KONTRIBUSI
AL-SHĀṬIBĪ & YUSŪF Al-QARḌĀWĪ
DALAM PEMBAHARUAN
PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

© 2014

Dr. H. Darmawan, S.HI., M.HI.

Editor: Rijal Mumazziq Z.
Penata letak: Fina Aunul Kafi
Perwajahan sampul: Fina Aunul Kafi

Diterbitkan oleh:

IMTIYAZ

Jl. Jemurwonosari Gg. IV No. 5
Wonocolo Surabaya
Layanan SMS & Telp.: 085 645 311 110
Email: penerbitimtiyaz@yahoo.co.id

Cetakan I, Mei 2014

Perpustakaan Nasional:
Katalog Dalam Terbitan (KTD)

Penyunting:
Tim IMTIYAZ Indonesia – Surabaya: IMTIYAZ, 2014
viii + 179 hlm; 16 x 23 cm

Judul:
KONTRIBUSI AL-SHĀṬIBĪ DAN YUSŪF Al-QARḌĀWĪ DALAM PEMBAHARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

ISBN: 978-602-7661-16-5

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apa pun secara elektronik maupun mekanis, tanpa izin tertulis dari penerbit/penulis
All Rights Reserved

PENGANTAR PENULIS

Alḥamdu li-Llahi rabb al-'Alamin, penulis panjatkan puji syukur kehadirat Allah *Subhanahu wa Ta'ala,* karena atas karunia dan anugerah-Nya yan tiada terkira buku berjudul *"Kontribusi Al-Shaṭibi dan al-Qarḍawi dalam Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam"* ini dapat diterbitkan.

Mengapa harus ada pembaharuan hukum Islam? Sebagai agama yang dibutuhkan dan relevan dalam setiap perkembangan zaman, Islam memiliki pedoman dan prinsip dasar yang dapat digunakan sebagai petunjuk bagi umat manusia dalam kehidupannya agar memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Agar ajaran Islam mampu menghadapi perkembangan zaman dan mampu menjawab tantangan zaman, maka hukum Islam perlu dikembangkan, dan pemahaman Islam perlu terus-menerus diperbarui dengan memberikan penafsiran baru terhadap *naṣ* dengan cara menggali kemungkinan-kemungkinan atau alternatif di dalamnya, sehingga hukum Islam mampu merealisasi tujuan *sharī'ah* semaksimal mungkin. Oleh karena itu, hukum Islam dituntut akomodatif terhadap persoalan umat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya. Sebab, kalau tidak, besar kemungkinan hukum Islam akan mengalami kemandulan fungsi, atau meminjam istilah Abdurrahman Wa-

hid, *fosilisasi*, bagi kepentingan umat. Karena itu apabila para ahli hukum Islam tidak memiliki kesanggupan atau keberanian untuk mengantisipasi setiap persoalan yang muncul dalam masyarakat dan mencari penyelesaian hukumnya, maka hukum Islam akan kehilangan aktualitasnya.

Pembaharuan hukum Islam dapat diartikan sebagai suatu upaya dan perbuatan melalui proses tertentu (dengan penuh kesungguhan) yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum Islam. Fenomena pembaharuan hukum Islam, dengan beragam fasenya, menurut hemat penulis terjadi berdasarkan dua aspek: aspek ideologis atau aspek eksternal dan aspek substansial atau aspek internal. Aspek pertama berkaitan dengan masalah reaktualisasi dan penegasan kembali identitas umat Islam di pentas dunia internasional pasca kolonialisme melalui penerapan kembali syariat Islam *(taṭbiq al-sharī'ah al-Islamiyyah)*. Sedangkan aspek substansial berkaitan erat dengan penerapan *maṣlahat* via pembumian *maqaṣid al-sharī'ah*.

Dengan demikian pembaharuan hukum Islam dimaksudkan agar hukum Islam tidak ketinggalan zaman dan mampu menjawab permasalahan yang dihadapi masyarakat. Berkaitan dengan hal tersebut, buku ini akan memfokuskan pada permasalahan pembaruan hukum Islam berdasarkan upaya yang telah dilakukan oleh dua tokoh terkemuka, Imam al-Shat}ibi dan Yusuf al-Qarḍawi. Meski berbeda era, bahkan berabad-abad, namun keduanya memiliki ciri khas di dalam merelevansikan hukum Islam menghadapi dinamika zaman.

Selain itu, buku ini berupaya memotret kembali kontribusi keduanya bagi pembaharuan hukum Islam. Keduanya kami pakai sebagai acuan karena masing-masing memiliki "pembacaan" yang khas terhadap teks sehingga lebih realistis dan adaptatif dalam menyikapi perkembangan zaman. Demikianlah.

Dalam proses penerbitan buku ini, kami berterimakasih kepada berbagai pihak yang telah membantu merealisasikan terbitnya

buku ini, khususnya Penerbit Imtiyaz, dan pihak-pihak lain yang tak dapat kami sebutkan satu persatu. *Jazakumullah ahsanal jaza'.*

Akhirul kalam, semoga penerbitan buku ini bisa melengkapi kajian hukum Islam yang telah ditulis sebelumnya, dan sebagai penulis kami berharap sidang pembaca bisa memberikan kritik dan saran kepada penulis demi pengembangan buku ini ke depannya nanti. Semoga buku ini bermanfaat bagi siapapun. Selamat membaca.

Surabaya, Maret 2014
Darmawan

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN ➢ 1

Al-SHĀṬIBI ➢ 13

A. Riwayat Hidup Al-Shāṭibi ➢ 13

1. Latar belakang sejarah dan politik ➢ 13
2. Kondisi kehidupan al-Shāṭibi ➢ 21
3. Karya-karya al-Shāṭibi ➢ 25

B. Dasar *Istinbāt* Hukum al-Shāṭibi ➢ 27

C. Konsep *Istiḥsān* Al-Shāṭibi ➢ 29

PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM ➢ 39

A. Arti Pembaharuan Hukum Islam ➢ 39

B. Tujuan Pembaharuan hukum Islam ➢ 50

C. Ijtihad Sebagai Sarana Pembaharuan hukum Islam ➢ 61

1. Pengertian ijtihad ➢ 61
2. Ijtihad sebagai sarana pembaharuan hukum Islam ➢ 65

RELEVANSI KONSEP *ISTIḤSAN* AL-SHĀṬIBĪ DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM ➢ 73

A. Kondisi Obyektif fikih sekarang ➢ 73

B. Kondisi Obyektif Umat Islam ➢ 77

C. Relevansi Konsep *Istiḥsān* Al-Shāṭibī dengan pembaharuan hukum Islam ➢ 80

YUSUF AL-QARAḌĀWĪ ➢ 95

A. Latar Belakang Kehidupan dan Pemikiran ➢ 95
B. Pemikiran Yusuf Al-Qarḍawi
tentang hukum Islam dan ekonom ➢ 103
C. Pemikiran Yusuf Al-Qarḍawi
tentang pendayagunaan zakat ➢ 113
D. Analisa Pemikiran Yusuf Al-Qarḍawi
tentang pendayagunaan zakat ➢ 134

Daftar pustaka ➢ 170

PONDOK PESANTREN
Bustanul Hikmah

KEMBANGBAHU – LAMONGAN – INDONESIA

https://bulmah.id

PENDAHULUAN

Sumber ajaran Islam yang pertama adalah al-Qur'ān. Al-Qur'ān itu merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad SAW, tidak sekaligus tetapi dengan cara berangsur-angsur, dimulai di Mekkah dan disudahi di Madinah. Atas dasar wahyu inilah Nabi meyelesaikan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat Islam ketika itu.

Ternyata tidak semua persoalan yang dijumpai masyarakat Islam ketika itu dapat diselesaikan dengan wahyu. Dalam keadaan seperti ini, Nabi menyelesaikan dengan pemikiran dan pendapat beliau dan terkadang pula melalui permusyawaratan dengan para sahabat. Inilah kemudian yang dikenal dengan sunnah Rasul. Memang al-Qur'ān hanya memuat prinsip-prinsip dasar dan tidak menjelaskan sesuatu secara rinci. Perinciannya, khusus dalam masalah ibadah, diberikan oleh ḥadīth. Sedangkan dalam bidang muamalah, prinsip-prinsip dasar itu, yang belum dijelaskan oleh Rasulullah SAW diserahkan kepada umat untuk mengaturnya.

Masalah ibadah karena menyangkut hubungan hamba dengan khaliknya, maka perinciannya dijelaskan sendiri oleh Nabi. Tugas hamba

hanyalah melaksanakan dan mengamalkannya sesuai dengan ketentuan al-Qur'ān dan penjelasan Nabi, tidak boleh menambah, mengurangi, atau mengubahnya. Nabi bersabda:

مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌ[1]

"Siapa yang melakukan suatu amal (ibadah) yang tidak ada dalam ketentuan kami, maka amalnya itu ditolak(batal)."

Sedangkan bidang muamalah, di luar prinsip-prinsip dasar al-Qur-'ān dan penjelasan Rasul, diberikan kebebasan kepada hamba untuk mengaturnya secara baik dan dapat merealisasikan tujuan *sharī'ah*, karena bidang muamalah itu menyangkut hubungan manusia dengan manusia. Rasulullah SAW bersabda:

أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُم [2]

"Kalian lebih tahu urusan duniamu" :

Demikianlah ketika Nabi wafat pada tahun 632 M, umat Islam masih merupakan umat yang kecil dan sedikit jumlahnya. Mereka terdiri atas bangsa Arab yang mendiami semenanjung Arabia, terutama kota Madinah. Masalah yang paling pelik dihadapi mereka ketika itu adalah siapa yang menggantikan Nabi Muḥammad sebagai pemimpin dan kepala mereka di Madinah. Sementara wahyu atau al-Qur'ān serta sunnah Nabi sendiri tidak memberikan

petunjuk tentang hal itu. Tidak ada pesan Nabi tentang siapa yang akan menggantikan kedudukan beliau sebagai kepala negara di Madinah.[3]

---

[1] Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 12,(Beirut: al-Matba'a al-Miṣrīyah Wa Maktabatuha, t.t), 16.

[2] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t),152

[3] Fungsi Muḥammad di Madinah bukan hanya sebagai nabi dan rasul, akan tetapi beliau sekaligus berfungsi sebagai kepala negara. Lihat Muḥammad S.El-

Segeralah dilangsungkan pertemuan dua kelompok umat Islam yakni kaum Anṣār, penduduk asli Madinah, dan kaum Muhajirīn, pendatang dari Makkah. Masing-masing kelompok itu menginginkan agar kepala negara dipegang dari golongan mereka. Mereka mengajukan argumennya, dan argumen yang kuat tentulah yang mempunyai sandaran pada al-Qur'ān dan sunnah Nabi. Ternyata al-Qur'ān tidak menjelaskan masalah itu sama sekali. Sementara itu, Nabi menyebutkan secara samar dalam ḥadīth beliau: اَلأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ (pemimpin-pemimpin adalah dari kaum Quraiysh)[4].

Abū Bakar terpilih sebagai khalifah berdasarkan argumen di atas ditambah pula ketika Nabi dalam keadaan sakit dan tidak mampu memimpin salat, maka yang mewakili beliau adalah Abū Bakr. Berdasarkan argumen itu pulalah untuk berabad-abad lamanya khalifah diangkat dari suku Quraiysh.[5] Pandangan seperti ini dianut oleh kelompok Sunnī, sebagai yang terjadi dalam sejarah Islam.

Berhadapan dengan pandangan ini adalah apa yang dianut oleh kelompok Shī'ah. Mereka berpendapat bahwa yang berhak menggantikan Nabi adalah salah satu keluarga sedarah yang terdekat dengan Nabi. Mereka menetapkan Ali bin Abi Ṭāliblah yang berhak untuk itu. Sementara itu ada pula golongan yang berpendapat bahwa masalah khalifah bukanlah monopoli suku Quraiysh dan tidak pula monopoli 'Ali bin Abi Ṭālib serta keturunannya, tetapi siapa saja dari umat Islam, kendatipun ia bukan Arab. Pendapat ini diajukan oleh kaum Khawārij yang kemudian dianut pula oleh golongan Sunnī sesudah abad XVI M.

Dari sini dapat dilihat bahwa ajaran tentang siapa pengganti Nabi Muḥammad sebagai kepala masyarakat Madinah ketika itu berkembang

---

awa, *on The Political System of the Islāmic State* (Mariland: indianapolis, 1983), 33-34.

[4] aḥmad, *musnad*, 102.

[5] Harun Naṣution, "Prinsip-Prinsip Dasar Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman" dalam *Seminar Islam Menghadapi Tantangan Zaman Kini dan Mendatang* (Jakarta: Lembaga Penelitian IAIN, 1982), 28.

menjadi teori negara dan pemerintahan dalam Islam. Padahal seperti yang dijelaskan di atas, al-Qur'ān tidak memberikan isyarat tentang itu, yang ada hanyalah prinsip musyawarah yang disebutkan dalam surat al-Shūrā (42):38 yang berbunyi :(وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ). Dan urusan mereka (diputuskan dengan musyawarah antar mereka). Sementara ḥadīth menyebutkan secara global, yakni kepemimpinan golongan Quraysh. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan bila para ulama melakukan *ijtihād* mereka untuk menyelesaikan persoalan tersebut, sehingga lahirlah banyak buku dan kitab tentang hal itu.

Bila kita pergi ke bidang hukum atau *fiqh*, maka kondisi yang sama seperti bidang politik di atas akan dijumpai pula. Dalam periode Nabi, karena persoalan yang timbul dalam bidang ini dikembalikan penyelesaiannya kepada Nabi, maka tidak ada persoalan. Tetapi dalam periode sahabat, manakala daerah yang dikuasai Islam bertambah luas, sementara masalah-masalah yang dihadapi juga bertambah kompleks, sedangkan Nabi tempat bertanya tidak ada lagi, umat pun menyelesaikan sendiri persoalannya berdasarkan al-Qur'ān dan ḥadīth Nabi. Ternyata tidak semua persoalan yang timbul dapat dikembalikan kepada al-Qur'ān dan Sunnah Nabi secara eksplisit. Untuk menyelesaikan persoalan yang tidak dijumpai dalam kedua sumber itu, para ulama melakukan *ijtihād* pula. Karena wahyu tidak turun lagi dan Nabi tempat bertanya pun sudah wafat, maka tidak ada suatu batu penguji yang kuat untuk menyatakan benar atau tidaknya hasil *ijtihād* itu. Untuk mengatasi masalah itu dipakai *ijmā'*. Dengan demikian putusan hukum yang diambil secara suara bulat bersama, lebih kuat dari pada putusan hukum yang dibuat oleh satu atau beberapa orang.

Kondisi seperti inipun tidak bisa dipertahankan ketika kekuasaan Islam semakin bertambah luas. Dengan terpencar-pencarnya para ulama; *ijmā'* tidak mungkin dilakukan lagi. Akhirnya masing-masing ulama melakukan *istinbāṭ* hukum sendiri. Maka lahirlah bermacam-macam metode *istinbāṭ* hukum seperti *qiyās, istiḥsān, istiṣḥāb, 'urf, istiṣlāḥ*, dan

shar' man qablana. Metode-metode *istinbāt* hukum itu selanjutnya menjadi obyek kajian ilmu *Uṣūl al- Fiqh.*[6]

Metode-metode *istinbāṭ* hukum itu, dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh* dikelompokkan pembahasannya bersama-sama dengan al-Qur'ān dan Sunnah dan dinamakan dengan *al-adillah al-shar'īyah* (dalil-dalil *shar'*).[7] pengelompokan ini sebenarnya kurang tepat, karena ada perbedaan antara al-Qur'ān dan sunnah di satu pihak dengan metode-metode *istinbāṭ* hukum itu di pihak lain. Al-Qur'ān dan Sunnah merupakan sumber hukum, sedangkan *qiyās, istiḥsān, istiṣḥāb,* dan lain lain merupakan cara-cara yang ditempuh oleh para mujtahid dan menetapkan hukum guna mendapatkan hukum yang sesuai dengan kehendak al-Qur'ān dan Sunnah. Barangkali lebih tepat kalau al-Qur'ān dan sunnah dinamakan sumber hukum, sedangkan *qiyās, istiḥsān, istiṣḥāb,* dan lain-lain disebut metode *istinbāṭ* hukum. Namun demikian untuk memudahkan, dalam tulisan ini penulis tetap menggunakan istilah *al-adillah al-shar'īyah* tersebut sebagaimāna yang sudah populer dalam Ilmu *Uṣūl al- Fiqh.*

---

[6] Ilmu *Uṣūl al-Fiqh* adalah ilmu yang menjelaskan metode-metode yang digunakan oleh para imām mujtahid dalam mereka meng*istinbāṭ*kan dan mempelajari hukum-hukum agama dari naṣ-naṣ dengan mengeluarkan "illat-illat" yang ditegakkan hukum atasnya dan menyentuh maṣlaḥah-maṣlaḥah yang dikehendaki oleh syara' dan diisyaratkan oleh al-Qur'ān serta dijelaskan atau ditunjukkan oleh sunnah Nabi. Dengan kata lain, Ilmu *Uṣūl al-Fiqh* adalah kumpulan kaidah-kaidah yang menjelaskan tentang metode-metode mengeluarkan hukum dāri sumber-sumber hukum, baik metode itu bersifat lafẓi – seperti mempelajari petunjuk-petunjuk lafaẓ-lafaẓ shar' (*dilālah al-alfāẓ al-shar'īyah*) kepada pengertian-pengertiannya, metode meng*istinbāṭ*hkan hukum-hukum dāri petunjuk lafaẓ-lafaẓ itu, dan cara mengompromikan dilālah al-alfāẓ ketika bertentangan pada lahirnya atau berbeda masanya – maupun bersifat maknawi seperti mengeluarkan 'illat-'illat dāri naṣ-naṣ dan menggeneralisasikannya. Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh,* (Beirut: Dār al-Fikr al-Arabi, t.t),.3.

[7] Lihat Sayid Muḥammad Mūsā Tiwānā, *al-ijtihād* (Beirut: Dār al-Kutub al-Hadisah, t.t), 368.

Bila diperhatikan *Uṣūl al-Fiqh* dari keempat madhhab *fiqh* yang berkembang di kalangan sunnī, yaitu madhhab Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, dan Ḥanbalī, maka terdapat perbedaan tentang dalil-dalil shar' yang mereka pegangi.

Dalil-dalil shar' yang dipegang oleh madhhab Ḥanafī adalah al-Qur'ān, sunnah, *ijmā'* sahabat, *qiyās*, *istiḥsān*, dan *'urf*.[8] Madhhab Mālikī berpegang pada al-Qur'ān, sunnah, *ijmā' ahl al-madinah*, fatwa sahabat, *khabar aḥād* dan *qiyās*, *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, *sadd al-dhara'i'*, *murā'at khilāf al-mujtahidin*, *istiṣlāḥ*, dan *shar'u man qablana*.[9] Sedangkan dalil-dalil shar' yang dipegang oleh al-Shāfi'ī adalah al-Qur'ān, sunnah, *ijmā'*, *qiyās*, *istiṣḥāb*, dan *istiṣlāḥ*.[10] Adapun Ḥanbalī berpegang padaal-Qur'ān, sunnah, fatwa sahabat, dan *qiyās*.[11]

Istiḥsān menurut bahasa berarti "menganggap baik".[12] Abū Hanīfah banyak menetapkan hukum dengan *istiḥsān*, tetapi tidak pernah menjelaskan bagaimana maksud daripada *istiḥsān* itu. Ketika menetapkan suatu hukum dengan cara *istiḥsān*, Abū Hanīfah mengatakan;"*astaḥsin*",[13] artinya saya menganggap baik. Penetapan hukum dengan *istiḥsān* itu diikuti pula oleh para sahabat dan pengikut Abū Hanīfah. Sehingga dalam sejarah *Uṣūl al-Fiqh*, golongan Ḥanafīyah dikenal sebagai golongan yang memakai *istiḥsān* sebagai salah satu metode *istinbāṭ* hukum. Oleh pengikut dan murid-murid Abū Hanīfah kemudian dirumuskan pengertian *istiḥsān* itu, selanjutnya mereka juga menjelaskan pembagian dan macam-macam *istiḥsān* beserta contoh-contohnya.

---

[8] Al-Baghdādi, *Tarikh al-Baghdād*, juz13 (Kairo: Dār al misr, t,t), 368.
[9] Tiwānā, *al-ijtihād*, 66-73
[10] al-Shāfi'ī, *Al-Risālah* (Beirut: Dār al Fikr, t.t), 245.
[11] Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, *I'lām al-Muwāqi'īn*, juz 1 (Beirut: Dār al Fikr, t.t), 23-26.
[12] Abdul Aziz Ibn Abd. al-Rahman bin Ali al-Rabī'ah, *Adillat al-Tashrī' al-Mukhtalaf Fī al-Iḥtijāj Bihā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 155
[13] Muḥammad Abū Zahrah, Abū *Hanīfah Hayātuh Wa 'Ashruh Ara'uh Wa fiqhuh* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1974), 301.

Al-Shāfi'ī menolak *istiḥsān* karena memandangnya sebagai cara *istinbāṭ* hukum dengan hawa nafsu dan mencari enaknya saja. Al-Shāfi'ī dalam hal ini berkata: "siapa yang melakukan *istiḥsān* berarti dia telah membuat-buat *sharī'ah*".[14] Penolakan al-Shāfi'ī itu tentu besar pengaruhnya dikalangan masyarakat Islam yang banyak menganut madhhab al-Shāfi'ī seperti Indonesia.[15]

Sikap al-Shāfi'ī menolak *istiḥsān* itu adalah karena pengikut-pengikut Abū Hanīfah yang berdiskusi dengan beliau tidak mampu menerangkan apa yang mereka maksud dengan kata itu. Boleh jadi orang yang berdiskusi dengan al-Shāfi'ī mempergunakan kata *istiḥsān* di waktu mereka tidak dapat mengemukakan suatu dalil lantaran mereka bertaklid kepada imām mereka. Tatkala al-Shāfi'ī menanyakan mereka apa hakikat *istiḥsān,* mereka tidak dapat menjawabnya.[16] Keadaan yang demikian menyebabkan ia memahami bahwa *istiḥsān* adalah penetapan hukum sesuai dengan kehendak orang yang melakukannya, artinya apa yang dianggap baik oleh orang yang melakukan *istiḥsān,* maka itulah yang ditetapkannya sebagai hukum, karena memang arti harfiah dari *istiḥsān* adalah menganggap baik. Jadi penetapan hukum dengan *istiḥsān* itu, dalam pemahaman al-Shāfi'ī, sama sekali tidak mempunyai metode, hanya semata-mata berdasarkan hawa nafsu.

Di lain pihak al-Shāfi'ī memakai suatu metode *istinbāṭ* hukum yang disebut dengan *qiyās shabh* yang merupakan pengembangan dari metode q*iyās. qiyās shabh* ialah *qiyās* masalah cabang yang ingin ditetapkan hukumnya dengan merujuk kepada masalah pokok yang ditetapkan naṣ - mengandung bermacam-macam kesamaan dengan masalah-masalah pokok secara tersamar dan masing-masing mengandung

---

[14] Al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, 220.

[15] Harun Naṣution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya,* jilid 2, cet.2, (Jakarta: U.I. Press, 1978), 17.

[16] M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, cet. 3 (Jakarta: Bulan Bintang,1988), 306.

unsur merealisasikan tujuan syariat. Dalam keadaan demikian, kata al-Shāfi'ī, para mujtahid sering menghubungkan (meng*qiyās*kan) masalah cabang itu dengan masalah pokok yang paling dekat dan paling banyak persamaannya, sesuai dengan cara penetapan hukum dengan metode *qiyās*. Akan tetapi al-Shāfi'ī sendiri berpaling dari *qiyās* itu kepada *qiyās shabh* yaitu dengan menghubungkan masalah cabang tersebut kepada masalah pokok yang lainyang kurang jelas segi persamaannya, akan tetapi menurut pandangannya, dapat menghasilkan ketentuan hukum yang lebih mampu merealisasikan tujuan syariat.[17] Contohnya, seseorang yang menipu pembeli dengan barang yang cacat. Pembeli baru mengetahui cacatnya barang itu ketika dia memanfaatkannya. Dalam keadaan yang demikian ḥadīth Rasulullah SAW menetapkan bahwa pembeli berhak mengembalikan barang tersebut. Adapun hasilnya (*al-ziyādah al-mutawallidah*) yang merupakan masalah cabang yang di*qiyās*kan kepada dua masalah pokok, yaitu kepada *al-kasb* (usaha) dan kepada benda itu sendiri. Kebanyakan ulama menetapkan bahwa pembeli tidak wajib mengembalikan hasilnya. Mereka meng*qiyās*kan hasil itu kepada *al-kasb* karena kedua tambahan itu (*al-kasb* dan *al-ziyādah al-mutawallidah*) mempunyai kesamaan yang penuh dari segi keduanya terbit atau berasal dari barang miliknya. Maka tambahan (*al-ziyādah*) pada barang milik itu merupakan *'illat*[18] yang memberikan hak untuk memilikinya, sedangkan al-Shāfi'ī menetapkan pembeli wajib mengembalikan hasil barang itu sendiri, karena hasil itu berasal (terbit) daripadanya. Dengan demikian karena barang itu dikembalikan, maka

[17] Al-Shāfi'ī, *al-Risālah, 479.*

[18] kata ini diindonesiakan seperti ejaan di atas. Bahasa Arabnya adalah 'illat.Para ulama menggunakan berbagai rumusan untuk mendefinisikan '*illah*. Boleh dikatakan inti dari seluruhnya adalah: suatu keadaan sifat yang jelas, yang relatif dapat diukur, dan mengandung relevansi, sehingga kuat dugaan bahwa itulah yang menjadi alasan penetapan suatu ketentuan oleh Allāh SWT atau Rasulullah SAW. Bandingkan Badran Abū al 'Aynayn Badran, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi* (Beirut: Shabab al-Jami'ah, t.t), 165.

hasilnya pun wajib dikembalikan[19] .Dalam menetapkan hukum itu al-Shāfi'ī melakukan q*iyās shabh* yang mirip sekali dengan *istiḥsān.*

Golongan Mālikīyah yang dikenal sebagai golongan yang memakai *istiṣḥāb* sebagai salah satu metode *istinbāṭ* hukum. Selain menetapkan hukum dengan *istiṣḥāb,* golongan Mālikīyah juga disebut-sebut sebagai golongan yang berpegang pada *istiḥsān.* Imām Mālikī sendiri mengatakan bahwa 90% ilmu terdapat dalam *istiḥsān.*[20]

Suatu hal yang perlu dijelaskan disini adalah metode-metode *istinbāt* hukum seperti *istiḥsān* dan *istiṣlāḥ,* di rumuskan oleh orang lain berdasarkan pemahamannya terhadap metode *istinbāt* hukum imam-imam madhhab. Tidak mustahil bahwa rumusan-rumusan yang di berikan terhadap cara *istinbāt* hukum itu berbeda atau tidak persis seperti yang di maksudkan oleh pelakunya. Hal ini sekurang-kurangnya terasa dalam metode *istinbāt* hukum imam Malik. Dalam rumusan itu di simpulkan bahwa imam Malik melakukan *istiḥsān* dan *istiṣlāh* sebagai metode-metode yang masing-masing berdiri sendiri. Sementara itu ada pendapat yang mengatakan bahwa *istiṣlāh* imam Malik tidak lain hanyalah salah satu macam dari *istiḥsān.*

Penulis mempunyai anggapan sementara bahwa konsep *istiḥsān* merupakan suatu metode *istinbāṭ* hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam, sebab memberikan kesempatan kepada mujtahid untuk berpaling dari suatu hukum kepada hukum yang lain karena ada pertimbangan khusus, yaitu merealisasikan kemaṣlaḥahan.Sebagai contoh bisa di kemukakan ketentuan tentang larangan masuk masjid bagi orang haid, yang di qiyaskan kepada orang junub karena sama-sama hadath besar. Ada ulama yang merasa qiyas di atas kurang tepat. Menurut mereka ada unsur lain yang membedakan haid dengan junub, walaupun keduanya sama-sama hadath besar. Junub bersifat *ikhtiyari* dan orang boleh bersuci secepat dia inginkan, sedangkan haid bersifat *fitri* dan

[19] Abū Zahrah, Abū *Hanifat,* 342.
[20] Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām,* (Beirut: Dār al Ma'rifah, 1913), 638.

tidak akan berhenti sebelum waktunya habis, yang relatif sangat panjang di bandingkan dengan junub. Karenanya tidak pantas melarang perempuan masuk masjid kalau hanya di qiyaskan pada junub[24]. Sebagai contoh lagi, dalil umum melarang melihat aurat seseorang, tetapi bila dalil ini tetap diberlakukan sampai melarang melihat aurat seseorang dalam pengobatan, maka hal itu mengakibatkan hilangnya kemaṣlaḥahan yang ingin diwujudkan oleh dalil itu, karena dalil umum itu ingin memelihara kemaṣlaḥahan *taḥsīnīyah* (pelengkap). Larangan melihat aurat dalam pengobatan menghilangkan kemaṣlaḥahan yang pokok (*ḍarūrīyāh*), karena dengan tidak mengadakan pengobatan akan mengakibatkan kematian atau hilangnya salah satu anggota badan atau hilang manfaatnya. Dasar memelihara jiwa adalah pokok, sedangkan memelihara pandangan adalah pelengkap bagi yang pokok, maka pelengkap itu tidak perlu dipertahankan.

Penelitian dan pembahasan metode *istinbāṭ* hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam dewasa ini dirasakan sangat perlu dalam rangka menghasilkan produk-produk hukum yang sesuai dengan perkembangan masyarakat.

Pembaharuan dalam Islam berarti pikiran, gerakan, dan usaha menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.[22] Sedangkan hukum Islam yang dimaksud di sini adalah hukum Islam kategori *fiqh* yang merupakan hasil *ijtihād* para ulama, bukan hukum Islam kategori *sharī'ah.*

Jadi pembaharuan pemikiran hukum Islam berarti gerakan *ijtihād* menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik menetapkan hukum terhadap masalah baru yang

---

[24] Al-Shaukany, *Nayl al-autar,* (Beirut:Dar al-Fikr), 285

[22] Harun Naṣution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran Dan Gerakan,* cet. 3 (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 11-12.

belum ada ketentuan hukumnya atau menetapkan hukum baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaṣlaḥahan manusia masa sekarang. Contohnya *ijtihād* Yūsuf Qarḍāwī tentang zakat jasa. Menurut Qarḍāwī, pada penghasilan yang datang dari jasa dikenakan zakat, dan nisabnya dipersamakan dengan nisab hasil pertanian.[23] *Ijtihād* ini merupakan suatu pembaharuan, karena ketentuan hukum yang dihasilkan oleh *ijtihād*nya itu mampu menjawab perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah menghasilkan yang datang dari jasa mempunyai nilai ekonomi yang tinggi, sedangkan pada masa Nabi dan pada masa awal-awal Islam, penghasilan yang demikian belum mempunyai nilai ekonomi yang besar.

Penalaran hukum dengan metode *istiḥsān* ini didasarkan pada anggapan bahwa ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allāh untuk mengatur perilaku manusia, ada alasaan logis dan hikmah yang ingin dicapainya. Allāh tidak menurunkan ketentuan dan aturan tersebut secara siasia atau tanpa tujuan apa-apa. Secara umum tujuan tersebut adalah kemaṣlaḥahan manusia di dunia dan di akhirat. Tetapi secara lebih khusus, setiap perintah dan larangan mempunyai alasan logis dan tujuan masing-masing. Sebagian daripadanya disebut langsung di dalam al-Qur'ān atau ḥadīth, sebagian lagi diisyaratkan saja dan ada pula yang harus direnungkan dan dipikirkan terlebih dahulu.[24]

Penggunaan metode *istinbāṭ* hukum, semuanya bertujuan untuk mengetahui tujuan syariat dan merealisasinya. Masing-masing metode tersebut hanya dipakai selama ia efektif, bila tidak, maka perlu dipakai metode lain yang lebih sesuai dan lebih mampu menyelesaikan permasalahan hukum yang sedang dihadapi.

---

[23] Yūsuf Qarḍāwī, *Fiqh al-Zakah*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Irshād, t.t), 513.
[24] Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *I'lām*, 196.

YAYASAN PONDOK PESANTREN

BUSTANUL HIKMAH

Jl. Raya Mantup, Ds. Dumpiagung Kec. Kembangbahu Kab. Lamongan

Dr. KH. Ahmad Darmawan S.Hi., M.HI
Pengasuh Ponpes

PENERIMAAN

PENDAFTARAN SANTRI BARU& MAHASISWA BARU

TAHUN PELAJARAN 2025/2026

PENDIDIKAN FORMAL

1.SMP ISLAM BUSTANUL HIKMAH
- Kelas Unggulan (Ber-AC)
- Kelas Reguler

2.SMK ISLAM BUSTANUL HIKMAH
- Layanan Perbankan Syari'ah
- Perhotelan
- Kuliner / Tata Boga
- Desain Komunikasi Visual

3.MA UNGGULAN BUSTANUL HIKMAH
- Keagamaan
- Ilmu Pengetahuan Alam

4.INSTITUT ALIF MUHAMMAD IMAM SYAFI'I
- Pendidikan Agama Islam
- Ekonomi Syari'ah
- Tadris Bahasa Inggris
- Tadris Matematika

PENDIDIKAN NON FORMAL

1.Pondok Pesantren

2.Madrasah Diniyah Ula / Awaliyah

3.Madrasah Diniyah Wustho

4.Unit Tahfidzul Qur'an

@pp.Bustanul Hikmah

WAKTU PENDAFTARAN

Gelombang 1 :
01 Okt 2024 - 31 Des 2024
Gelombang 2 :
1 Jan 2025 - 31 Feb 2025
Gelombang 3 :
01 April 2025 - 30 Juni 2025
Daftar Ulang 01 Juli - 06 Juli 2025
Link Pendaftaran Online : psb.bulmah.id
Website : https//bulmah.id

INFORMASI PENDAFTARAN

Pondok Putra	:	0858 5202 6373
Pondok Putri	:	0856 4866 5125
Admin SMP	:	0856 0601 6023
Admin SMK	:	0858 4390 1992
Admin MAU	:	0815 5665 4828
Admin INAMIS	:	0813 3312 5191

KANTOR PENDAFTARAN

Sekretariatan Pondok Pesantren Bustanul Hikmah, Jl Raya Mantup Ds. Dumpiagung Kec. Kembangbahu Kab. Lamongan

AL-SHĀṬIBĪ

A. Riwayat Hidup al-Shāṭibī

1. Latar belakang sejarah dan politik

Granada, tempat al-Shāṭibī hidup, mengalami perubahan–perubahan yang sangat penting, dan kadang–kadang belum pernah terjadi sebelumnya. Perubahan di abad XIV berdampak terhadap pemikiran al-Shāṭibī dan pola hidup di kota itu. Konsolidasi kekuatan politik oleh Sultan Muḥammad V sangat mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan semua lembaga sosial di Granada. Konsolidasi ini khususnya mempengaruhi status dan peran para fuqaha' dalam menerapkan *sharī'ah* di dalam masyarakat Granada. Adanya sistem pendidikan baru, struktur yudisial, penetrasi *ṭarīqah–ṭarīqah* sufi dan penyebaran pemikiran liberal yang semuanya didukung oleh sistem politik. Akibatnya membawa pengaruh kepada aktifitas–aktifitas intelektual masyarakat Granada. Perkembangan di sektor ekonomi, pada kenyataannya, berpengaruh terhadap jalan sejarah agama (Islam) dan perilaku masyarakat muslim. Bentuk–bentuk kerjasama bisnis, kontrak dagang menuntut adanya perubahan radikal dalam

kewajiban hukum di sekitar Andalusia, pada saat al– Shāṭibī (w.790 H/1388 M) hidup dalam masa perubahan di abad XIV.[25]

Awal abad XIV, wilayah politik negeri-negeri muslim mengalami stabilitas yang kondusif dalam menumbuhkan aktifitas-aktifitas intelektual yang penting, untuk mengembangkan tradisi keilmuan, setelah terjadi kekacauan–kekacauan pada abad XIII akibat infasi tentara Mongol di timur perbatasan India, sampai di perbatasan Afrika Utara (dinaṣti Mamluk di Mesir).

Perkembangan–perkembangan politik, sosioreligius, ekonomi dan hukum yang mengalami evaluaṣi kembali, mensistematisasi, dan menyesuaikan diri dengan perkembangan tradisi, adat dan perilaku yang muncul di era ini di Afrika Utara, Ibn Khaldun (728 H/1328 M) menulis filsafat sejarah, di Siria Ibn Taimiyah (728 H/1328 M) meninjau kembali tradisi politik dan teori hukum, di Persia al–Iji (756 H/1355M) menapak ulang teologi sunnī, di Spanyol (Andalusia) al–Shāṭibī aktif menyususn filsafat hukum Islam.[26]

Di Spanyol (Andalusia) kondisi politik pada abad XIV di kuasai oleh pemerintahan dari dinaṣti Banū Naṣr, Sultan Muḥammad V al–Ghani Billah (1354-1359). Sultan Muḥammad V mewarisi tahta dari pendahulunya, Sultan al-Ghālib Billah (w.755 H/1354 M). Dinaṣti Banū Naṣr dirintis oleh pendahulunya dari keluarga Ibn Al-Aḥmār yang bermukim di Arzona. Ia menyatakan kemerdekaannya dari kekuasaan 'Abbāsiyah pada tahun 629 H, ketika itu Ia dapat merebut Jaen. Ibnu al- Aḥmār yang mempunyai nama asli Muḥammad bin Yūsuf bin Naṣr bin Qays al- Khazrazī al-Anṣari adalah seorang prajurit yang ahli berperang di wilayah perbatasan Andalusia. Setelah merebut Jaen, Ia segera merebut Sevilla dan Kordova dari

[25] Aḥmad al- Raysuni, *Naẓarīyāt al- Maqāṣid 'inda al- Imām al-Shāṭibī* (Riyad: Dār al-Islāmīyah li al-Kitāb al-Islāmī,1992), 97. Abū Ishāq ibrāhim al-Shāṭibī, *Al-I'tiṣām* vol.1 (Riyad: Maktabat al-Riyad al-Hadīthah,t.t), 12-3.

[26] Muḥammad Khalid Mas'ūd, *Islāmic Legal Philosophy: a Study of Abū Ishāq al-Shāṭibī's Life and Though* (Delhi: International Islāmic Publiser,1989), 37.

keluarga Ibn Hūd yang berkuasa dan mewakili khalifah 'Abbāsiyah, al- Muntasir Billah (623-640/1226-1242) di Baghdad. Pada tahun 634 H Ibn al- Aḥmār bergerak menuju Granada dan menguasainya. Setelah merebut Granada Ibnu al- Aḥmār, menyatakan dirinya sebagai Sultan Andalusia, dan Ia bergelar al- Ghalib Billah. Menurut penelitian Ibn al-Ghālib, Banū Naṣr juga di sebut Banū Aḥmār sejak tahun 635 H, Ibn al- Aḥmār merupakan penguasa tungggal muslim di wilayah Andalusia.[27]

Sedangkan wilayah barat Andalusia di Afrika, setelah kemunduran dinaṣti Muwaḥḥidīn, muncullah tiga dinaṣti di Afrika Utara, yaitu dinaṣti Hafs di Tunisia, Zayyanis di Tlemcen dan Banū Marin di Maroko. Dinaṣti yang disebut terakhirlah yang membuktikan diri sebagai dinaṣti yang terkuat. Oleh sebab itu, Banū Marinlah yang menjawab panggilan Banū Naṣr dalam menghadapi musuh-musuhnya yang berasal dari penguasa Kristen, raja Ferdinand III, Raja Castille dan sekutunya.

Pada tahun 755 H/1354 M, Sultan al-Ghālib Billah wafat, Ia di gantikan putranya, sultan Muḥammad V al-ghānī Billah. Al-Ghānī Billah naik tahta pada usia 16 tahun, urusan – urusan kenegaraan di tanganinya oleh *Hājib* (pembantu utama), al- Qā'id Abū Na'im Ridwan. Jabatan–jabatan lain yang ada di kerajaan adalah jabatan *Shaykh al- Ghuzzāt* (panglima tentara) yang di berikan pada Yaḥya bin 'Umar, Qāḍī al-Jamā'ah (mahkamah agung) di berikan pada Abū al–Qāsim sharīf al–Sabti, dan katib al–Siri (sekretaris negara) di jabat oleh Ibnu al–khātib. Jabatan–jabatan ini sangat berperan dalam proses politik dan pembinaan agama Islam serta saling mempengaruhi. Dalam sebulan Ibn al–Khātib dan Abū al–Qāsim al–Sabti dikirim dalam suatu misi untuk mencari bantuan dari penguasa Banū Marin, Abū 'Inan untuk melawan orang–orang Kristen, raja Castille,

[27] Ibid, 38

Pedro yang sedang dilanda kesulitan dan pertentangan. Keadaan tegang senatiasa berlangsung di perbatasan kedua negara ini. Di sisi lain al–Qā'id Ridwan mengadakan pemberontakan melawan Sultan Muḥammad V. Ia berhasil menawan dan memenjarakan dua saudara laki–laki muḥammad V dan memenjarakan al– Hamra. Ibu mereka meminta bantuan Rais Muḥammad, komandan kesatuan prajurit Granada. Rais Muḥammad dapat membunuh al–Qā'id Ridwan dan mengangkat saudara Muḥammad V, Ismail sebagai sultan dan Rais Muḥammad sebagai wali negaranya. Sedangkan Ibn al–Khātib dan pera pendukung al–Qā'id Ridwan yang lain pun dipenjarakan. Sultan Muḥammad V berhasil melarikan diri ke Guadix. Sementara itu, Rais Muḥammad melakukan pemberontakan terhadap Ismail dan membunuhnya. Rais Muḥammad menyatakan diri sebagai penguasa Granada.

Sultan Muḥammad V di pengasingan tetap mengadakan konsolidasi kekuatan unyuk merebut singgasananya di Andalusia. Ia di bantu oleh para Amīr dari Ronda dan Malaga. Benteng Ronda dapat diambil oleh Muḥammad V dari kekuasaan Umar bin Abd. Allāh dengan bantuan amīr Ronda dan Malaga, Granada akirnya dapat juga direbut kembali. Sedang Rais Muḥammad yang dikepung dari dua sisi memutuskan untuk membelot kepada raja Pedro, raja Castille, di sana Ia dibunuh secara Curang oleh Pedro. Pada tahun 763 H, Sultan Muḥammad V dapat merebut kembali Granada dan bertahta kembali.[28]

Melalui pengalaman yang ia lalui, sultan Muḥammad V dalam menata struktur lembaga politik dan agama dalam Banū Naṣr di kontrol secara internal dan ketat. Struktur politik yang langsung bertanggung jawab kepada sultan adalah (1) *Shaykh al-Ghuzzāt* ,(2) *Wazīr*, dan (3) *Qāḍī al- Jamā'ah.* Pemimpin para tentara (*ghāzi*) sebenarnya

[28] Ibid, 41

adalah jabatan pada struktrur angkatan bersenjata, baik yang reguler maupun bayaran. Jabatan ini adalah sebanding dengan jabatan *Amīr al- Umarā'* pada struktur angkatan bersenjata Dinasti 'abbāsiyah.

a. Shaykh al–Ghuzzāt

Jabatan *Shaykh al–Ghuzzāt* didirikan dalam upaya menjaga kelangsungan dinasti. Kebanyakan jabatan ini dimonopoli oleh satu suku dalam mendukung berdirinya suatu dinasti. Pada awalnya jabatan *Shaykh al-Ghuzzāt* dipegang oleh keluarga Banū As-qihila. Keluarga ini yang mendukung perjuangan Banū Naṣr untuk berkuasa. Akan tetapi sebaliknya, kebiasaan mereka sering terseret pemberontakan. Untuk mengurangi kekuatan mereka Banū Naṣr meminta *klan–klan* Banū Marin menjadi *Shaykh al–ghuzzāt* untuk memperkuat posisi Banū Naṣr. Kedudukan *Shaykh al–ghuzzāt* ini sangat penting dan strategis. Hal ini dapat di gambarkan oleh gelar – gelar agung yang di berikan oleh sultan pada saat mereka di lantik, menurut Khalid Mas'ūd, gelar–gelar yang diberikan kepada mereka itu antara lain: pilar kekuatan, pedang jihad, pemimpin tertinggi pertahanan, tali kerajaan, dan sebagainya.[29]

Posisi *Shaykh al-Ghuzzāt* yang sangat strategis dan berpengaruh sering membawa konflik internal dalam keluarga istana. Bahkan pemegang kendali tentara ini mempunyai kekuatan dan kekuasaan yang cenderung untuk menentang sang sultan dan mendukung saingan sultan. Misalnya 'Uthmān bin 'Ali al-'Ula' *Shaykh al- Ghuzzāt* yang paling kuat dan terkenal dalam sejarah Banū Naṣr. 'Uthmān bin 'Ali al-'Ula' dari *klan* Banū Marin pada saat terjadi konflik dengan wazīr Ibn Mahrūq. Tetapi para *Ghāzi* bawahan 'Uthmān yang tidak puas terhadap Sultan Muḥammad IV mengadakan pemberontakan dan membunuh sultan Muḥammad IV pada tahun 733 H.

[29] Ibid, 45.

Menimba pengalaman dari pendahulunya, sultan Muḥammad V mengadakan perombakan dalam struktur *Shaykh al Ghuzzāt*. Dalam setahun, sultan mengasingkan keluarga *Shaykh al-Ghuzzāt* dari lapangan politik. Jabatan pemimpin tertinggi tentara ini selalu di ganti – ganti untuk membatasi geraknya. Setiap ada penyerangan dan mempertahankann perbatasan dari infasi orang–orang Kristen, Sultan memimpin langsung para tentara. Sultan juga mengirim *Shaykh al-Ghuzzāt* untuk memerangi banu marin, Kawan dan Klan suku mereka sendiri dalam upaya mendiskreditkan *Ghāzi* itu.[30]

b. Wazīr

Wizārah merupakan lembaga kedua yang sangat berpengaruh dalam struktur politik pada periode dinaṣti Banū Naṣr. Lembaga *wizārah* ini dalam pemerintahan Muslim Andalusia terdiri dari dua kelompok bangsawan yang membantu sultan dalam mengatur strategi pertahanan dan dalam pemerintahan. Salah satu fungsi dan tugas dalam administrasi yang di tunjuk oleh sultan sebagai deputinya adalah jabatan *hājib*. Jabatan ini lebih rendah dari pada jabatan *wazīr* dalam menjalankan roda pemerintahan. Jabatan *hājib* ini menjadi hak turun temurun dan berlangsung dalam keluarga – keluarga tertentu.[31] Lagi pula jabatan antara *wazīr* dan *hājib* seringkali diganbungkan. Bahkan ada sejumlah wazīr yang berani mengklaim diri sebagai pengawal (wali) dari sultan – sultan muda yang berhasil mereka dudukkan di tahta. Wazi – wazīr ini mempunyai kekuasaan yang sangat besar, misalnya *wazīr* al- hakim al-lakhmī, selama masa pemerintahan sultan Muḥammad al–Makhlu' pada masa pemerintahan Sultan Muhammad IV, al Qā'id Ridwan pada masa pemerintahan Abū Hajjaj yūsuf dan Wazīr Ibn al- Khātib selama periode pemerintahan sultan Muḥammad V.

[30] ibid
[31] ibid, 46.

Jabatan di bawah *wazīr* adalah *kuttāb* (para sekretaris) yang memegang jabatan administrasi sipil. *Wazīr* juga membawahi jabatan polisi kota (*shurta*). Para *wazīr* dari dinaṣti Banū Naṣr awal, seperti wazīr Abū Marwan bin Sanadid yang mulanya adalah penguasa Jaen, dan Qā'id Abū Abd. Allāh al-Ranimi adalah putra penguasa Almiriya. Keduanya adalah *wazīr–wazīr* dari sultan Ghālib Billah. Mereka memiliki hubungan kerabat ynag kuat, akan tetapi para wazīr belakangan adalah orang terpelajar, terutama para fuqaha yan mempunyai otoritas yang sangat besar di tengah masyarakat[32], seperti *wazīr* Ibn al-Khattib di masa pemerintahan Ghani Billah. Para wazīr ini harus banyak bertumpu pada jaringan diplomatik dan mempunyai pengaruh besar di bidang politik. Kekuasaan mereka bersifat temporal dan harus mempertahankan posisinya di antara orang – orang yang dekat dengan penguasa istana untuk mempertahankan diri dari persaingan.

c. Qāḍī al-Jamā'ah

Jabatan ini merupakan jabatan yang paling di hormati dalam struktur politik dari dinaṣti Banū Naṣr. Qāḍī al-Jamā'ah bertanggung jawab atas administrasi peradilan, mengawasi jalannya perdagangan dan mengontrol sirkulasi barang di pasar, dan mengatur keabsahan kontrak-kontrak bisnis dan perdagangan. Qāḍī al-Jamaah kadang-kadang juga sebagai khātib ketua di masjid ibukota Granada. Para qāḍī tidak mempunyai kekuasaan eksekutif, tetapi secara simbolik para qāḍī mempunyai pengaruh yang istimewa dalam struktur politik di dinaṣti Banū Naṣr. Walaupun qāḍī tidak memiliki kekuasaan eksekutif, akan tetapi qāḍī kepala memiliki pengaruh yang luas dalam masalah-masalah kenegaraan. Ia bertanggung jawab atas pengangkatan sejumlah jabatan fungsional dan dalam urusan-urusan judisial dan keagamaan. Basisi kekuatan

[32] ibid, 47.

qāḍī dalam politik telah tumbuh kuat sejak masa dinaṣti Umayyah di Andalusia. Hal ini dapat dibuktikan saat qāḍī Abū al-Hasan Al-Nubahi berhasil menuntut mundur seorang wazīr yang sangat kuat dan berkuasa, Ibn al-Khātib. Al-Nubahi berhasil memaksa wazīr Ibn al- Khātib melarikan diri menuju Banū Marin di Maroko. Seperti keterangan yang di kutib dari Ibn Khaldun oleh Khalid Mas'ūd bahwa sultan Muḥammad V sangat marah terhadap perbuatab Ibn al_khātib.Sultan mengetahui ada persaingan antara qāḍī al-jamaah al-Nubahi dan Wazīr Ibn al-Khātib. Dalam hal ini Ibn al-Khātib banyak mencampuri kasus-kasus yudisial yanag menjadi wewenang para qāḍī. Wazīr juga melampauhi batas kesopanan dalam menghina al-Nubahi di istana. Menghina seorang qāḍī al-Jamaah di depan umum berarti meremehkan lembaga peradilan. Ketegangan ini mendorong al-Nubahi menuduh Ibn al-Khātib telah berbuat bid'ah danm membakar buku-bukunya. Dengan tuduhan itu, Sultan juga mendukung al-Nubahi. Sultan Muḥammad V mengirim al-Nubahi ke Maroko untuk membawa pulang Ibn al-Khatib ke Andalusia, tetapi Ia berhasil membunuh Ibn al-Khātib di Maroko.[33]

Fenomena di atas, menggambarkan seperti yang digambarkan Khalid Mas'ūd, "secara politis Qāḍī al-Jamaah merupaka jabatan yang amat berpengaruh, tetapi sultan mampu menggunakannya untuk mengukuhkan posisisnya sendiri"[34] Hal ini dapat memberikan informasi, bahwa peranan fuqaha yang mempunyai otoritas, religius dapat mengendalikan kekuatan- kekuatan politik masyarakat pada abad XIV di wilayah kesultanan muslim Andalusia.

[33] ibid, 48
[34] ibid

2. Kondisi kehidupan al-Shāṭibī

Nama lengkapnya di nyatakan sebagai Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī al-Gharnati.[35].Kita sebenarnya tidak tahu apa-apa mengenai status keluarganya atau kapan tahun kelahirannya dan dimanakah tempat pastinya. Kebanyakan yang kita ketahui dengan cara menyimpulkan nisbahnya, bahwa ia berasal dari suku Arab Lakhmī. Kita hanya mengetahui bahwa keluarganya datang dari Shatiba (Xatiba atau Jativa)[36]. Nisbah yang belakangan ini telah banyak menimbulkan keraguan, bahkan para sarjana banyak yang keliru bahwa al-Shāṭibī lahir dan di besarkan di kota Satiba, sebelum datang ke kota Granada.[37] Bahkan menurut Abū Ajfān yang di kutib oleh Ahamad al-Raysuni, " ia berdomisili di Granada dan Ia besar dan tumbuh di kota Shatiba"[38]. Padahal ini tidak mungkin, sebab kota Shatiba telah dikuasai oleh orang-orang Kristen beberapa dasawarsa yang lalu, bahkan menurut Levi Provencal,[39] kota Shatiba berhasil ditaklukkan oleh mereka (Kristen) serta mengusir kaum muslimin dari Shatiba pada akhir tahun 645/1247 M.

Al-Shāṭibī dewasa di Granada dan memperoleh seluruh pelajarannya di kota yang menjadi ibu kota kerajaan Banū Naṣr, masa mudanya bertepatan dengan masa pemerintahan sultan Muḥammad V al-ghānī Billah (1354-1359,1362-1391), suatu masa keemasan bagi Granada. Kota ini menjadi pusat perhatian para

---

[35] al-Raysuni,*Naẓarīyāt*, ,90.Al-Shāṭibī,*Al-I'tiṣām*,10

[36] Sebutan Shatiba adalah sebutan Arab bagi Jativa yang terletak di sebelah timur Spanyol. Kota ini masuk dalam bagian dalam provinsi Valensia. Yang terletak di sebelah barat laut dengan jarak 35 miles. Kota ini di bangun oleh penduduk muslim yang berjumlah 12.000 orang di bawah gunung Bernisa. Lihat levi provencal "Shatiba" dalam *First Ensyiclopedia of Islam 1913-1936*, ed. M.Th.Houtsma et.al (Leiden: E.J. Brilss, 1987), 336.

[37] Mas'ūd, *Islāmic Legal*, 99

[38] al-Raysuni, *Naẓarīyāt*, 90

[39] Provencal, *First Ensyiclopedia*, 337

sarjana dari semua bagian Afrika Utara. Banyak sarjana terkenal yang mengunjungi Granada atau yang berada di istana Banū Naṣr, misalnya Ibn Khaldun yang mengunjungi Granada pada tahun 764-765 H/1362-1363 M dan Lisan al-Din bin al-Khātib.[40] Sarjana yang terakhir ini terkenal sebagai *wazīr* yang sangat berpengaruh dan seorang *faqīh*. Ia banyak mempunyai karya tulis yang merekam keadaan masyarakat Granada dengan segala konflik yang melatarbelakanginya. Karya tulis al-Khātib, di antaranya *A'mal al-A'lām* dan *al-Khātibat al-Kaminah*[41] Nama-nama di atas kiranya cukup menggambarkan kondisi perubahan masyarakat dan peranan hukum dalam merespon perubahan –perubahan sosial di Andalusia.

Dalam menelusuri sejarah hidup al-Shāṭibī, dapat dilakukan melalui sejumlah laporan dari guru-gurunya. Dari langkah ini kita dapat menyimpulkan berbagai aktifitas pendidikan al-Shāṭibī. Seperti praktek yang berlaku al-Shāṭibī mengawali pendidikannya dengan belajar bahasa, tata bahasa, dan kesusastraan Arab.[42] Menurut al-Raysuni yang mengutip dari Abū al-Ajfān, para guru al-Shāṭibī dapat di kelompokan menjadi dua bagian, pertama para guru yang khusus berasal dari para ulama dan fuqaha, asal kota Granada, kedua, para guru yang berasal dari cendikiawan dan sarjana yang mengunjungi kota Granada. Hal ini menandakan dua hal pokok, yaitu (1) memperkuat bahwa al-Shāṭibī tidak pernah berguru dan belajar di luar kota Granada, (2) Kapasitas keilmuan al-Shāṭibī dapat di kenal di kota Granada merupakan satu keistimewaan tersendiri.[43]

Para guru yang berasal dari kota Granada adalah:

1. Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ali al-Fakhkhār al-Birrī (w.754 H/1353 M), beliau adalah pakar utama di bidang ilmu tata

[40] Khalid Mas'ūd, *Islāmic legal*, 99.
[41] ibid, 48, 78.
[42] Al-Shāṭibī, *Al-I'tiṣām*. vol.1,10. Khalid Mas'ūd, *Islāmic legal*, 99.
[43] al-Raysuni, *Naẓarīyāt*, 91

bahasa Arab di Andalusia. Al-Shāṭibī tinggal bersamanya, sehingga gurunya tersebut wafat pada tahun 754 H. Dia mengajar tata bahasa Arab pada al- Shāṭibī dengan mendalam dan teliti.[44] Bahkan al-Shāṭibī dapat menguasai berbagai variasi pembacaan al-Qur'ān (*qirā'ah sab'ah*) dengan lulus terbaik melalui ujian sebanyak 7 kali uji kemampuan.

2. Abū Ja'far al-Shaquri. Beliau mengajarkan berbagai ilmu kepada al-Shāṭibī tentang tata bahasa Arab, ilmu fikih, ilmu faraid.[45] Ia juga pakar di bidang *Khiṭābah* (ilmu retorika).[46]
3. Abū Sa'id bin Lubb. Beliau adalah *muftī* kerajaan Banū Naṣr. Ia juga sebagai *khātib* kepala di masjid Granada dan mengajar di madarasah Naṣriyah setelah al-Fakhkhār wafat.[47] Ibn Lub adalah seorang pakar di bidang fikih dan mempunyai peringkat sebagai *al-ikhtiyār* (keputusan melalui seleksi) dalam bidang fatwa.Al-Shāṭibī banyak berhutang budi pada Ibn Lubb, tetapi Ia juga terseret dalam perdebatan dengan gurunya ini tentang masalah yang aktual, seperti *murā'at al-khilāf al-madhhab.*[48]

Para sarjana dan cendikiawan yang berkunjung ke kota Granada dan menjadi guru al-Shāṭibī antara lain :

- Abū Abd. Allāh al-Sharīf al-Tilimsani. Beliau adalah pakar dalam ilmu tradisional maupun rasional. Ia merupakan pengarang kitab *Miftāh al-uṣūl ila bina al-furū' 'ala al-uṣūl'*. Ia juga di kenal sebagai tokoh yana memperkenalkan filsafat *Razisme* bersama Abili. Ia juga secara rahasia

[44] ibid
[45] ibid
[46] ibid
[47] Khalid, *Islāmīc*,100
[48] al-Raysuni, *Naẓarīyāt*, 91.

mengajarkan buku-buku Ibn Sina dan Ibn Rusd kepada Ibn Abd. salām.[49]

- Abū Abd. Allāh al-Maqarri al-Tilimsani. Beliau adalah penulis kitab *Qawā'id al-Fiqh* dan kitab yang mengulas tentang tasawuf serta para sufi. Ia pertama kali sebagai duta dalam misi diplomatik yang dikirim oleh sultan Abū 'Inan dari Banū Marin ke Granada. Dalam bidang akademik, ia sebagai seorang tokoh *Muḥaqqiq* dalam menjalankan prinsip-prinsip umum madhhab Mālikī. Ia adalah ulama yang memperkenalkan al-Shāṭibī dengan filsafat *Razisme* dalam bidang *uṣūl al-fiqh*.[50]
- Abū al-Qāsim al-Sabti. Beliau adalah ulama yang ahli dalam bidang tata bahasa Arab. Ia seorang penulis dan komentator yang terkenal tentang etika dan pedoman berpidato. Bukunya adalah *Maqsūrah Hazim*.[51]. Ia juga pernah menjadi ketua Qāḍī di Granada tahun 760/1358.

4. Abū Ali Mansur bin Muḥammad al-Zawawi. Beliau adalah seorang pakar di bidang filsafat dan ilmu kalam serta *uṣūl al-fiqh*. Ia mengajar al-Shāṭibī di bidang *uṣūl al-fiqh* dan membacakan buku *Mukhtaṣar* karya Ibn Hājib.[52] Ia sangat aktif dalam berdebat dengan pakar hukum di Granada. akibat berpolemik dengan para fuqaha Granada, akhirnya Ia di usir dari Andalusia tahun 765/1363.[53]
5. Hāfiẓ bin Marzūq al-Khaṭīb. Beliau berasal dari Tilimsan. Menurut al-Wanshāri'si, seperti yang ditulis oleh al-Raysuni, "Ia merupakan duplikat dari Imām Mālik bin Anaṣ".

---

[49] ibid
[50] Khalid Mas'ūd, *Islāmīc*,100
[51] al-Shāṭibī, *Al-I'tiṣām*, 23.
[52] al-Raysuni, *Naẓarīyāt*, 92
[53] Khalid, *Islāmīc*,101.

Ia merupakan guru dari al-Shāṭibī yang mendapat gelar *Syaikh al-Islam*[54] Ia memberikan mata pelajaran kepada al-Shāṭibī kitab *al- Muwaṭṭa* karya imām Mālik dan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* melalui jalur Abū Abd. Allāh al-Haffar (w.811).

Dengan mencermati guru-guru al-Shāṭibī, yang masuk dalam klasifikasi para sarjana dan fuqaha ternama, dapat diambil kesimpulan yang pasti bahwa pendidikan al-Shāṭibī sangat memadai, baik dalam bidang ilmu tradisional maupun ilmu rasional. Melalui buku-buku yang dipelajari di atas, tampaknya al-Shāṭibī menaruh minat yang sangat besar pada tata ilmu bahasa Arab dan *uṣūl al-fiqh.*

3. Karya-karya al-Shāṭibī

Al-Shāṭibī adalah seorang yang sangat produktif dalam menulis kitab. Ia mempunyai kapasitas keilmuan yang sangat memadai. Ia telah mempelajari berbagai disiplin ilmu dari para sarjana dan cendekiawan yang telah teruji keilmuannya dan kepakarannya dalam ilmu masing-masing. Karya-karya al-Shāṭibī dapat dikelompokkan dalam dua bidang, yaitu bahasa dan tata bahasa Arab serta Yurisprudensi (*fiqh dan uṣūl al-fiqh*). Dalam hal ini karya-karyanya itu adalah:

1. *Al- Muwāfaqāt.* Judul aslinya berasal dari *'Unwān al-Ta'rīf bi Asrār al- Taklīf.* Buku ini merupakan karya al-Shāṭibī yang sangat *mashūr.* Buku ini berisi aspek-aspek dasar hukum *taklīf* yang bersumber dari Sari'ah Islam dengan mengkaji tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-Sharī'ah*) secara mendalam. termasuk di antaranya tentang konsep *istiḥsān*, yang lebih mendahulukan terwujudnya kemaslahatan.
2. Kitab *al-I'tiṣām.* Kitab ini terdiri dari dua volume yang berisi kajian-kajian tentang *bid'ah* dan sebagian berisi tentang *uṣūl al-*

[54] al-Raysuni, *Naẓarīyāt,* 92.

fiqh. Seperti *maṣāliḥ al-mursalah* dan *istiḥsān*. Kitab ini oleh al-Shāṭibī lebih difokuskan dalam kajian tentang klasifikasi bid'ah dan akibat negatif yang muncul dalam memahami definisi adat yang rancu. Al-Shāṭibī juga membahas tentang *istiḥsān* sebagai salah satu metode *ijtihād* dan efektifitasnya dalam mendinamisir hukum Islam untuk merespon perkembangan zaman.

3. *Al-Ifādat wa al-Inshādāt*. Kitab ini mengkaji tentang pribahasa, sastera Arab, dan Syair.
4. *Sharh 'Alā al-Khulāṣah fī al-Nahw*. Kitab ini merupakan komentar atas *Al-fiyah* karya Ibnu Mālik, yang terdiri atas empat bagian besar. Menurut Ibn al-Ajfān bahwa kitab ini terdapat di perpustakaan kerajaan Maroko.
5. *'Unwān al-Ittifāq fi 'Ilm al-Istiqāq*. Kitab ini berisi kajian tentang ilmu nahwu.
6. *Uṣūl al-Nahw*. Kitab ini juga berupa kajian tentang nahwu, tetapi kedua kitab ini (nomor 5 & 6) telah di hancurkan sendiri oleh al-Shāṭibī pada masa hidupnya.
7. Kitab *al-Majālis*. Kitab ini berisi tentang komentar-komentar tentang hukum jual beli yang berasal dari kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.
8. Kitab *al-Fatāwā*. Kitab ini berisi surat-surat jawaban dari al-Shāṭibī atas berbagai pertanyaan tentang persoalan hukum yang di ajukan kepadanya. Kitab ini dikumpulkan dan di edit oleh Muḥammad Abū al-Ajfān. Fatāwā ini juga tertulis dalam kitab *al-Mi'yār* karya al-Wanshāri'si.[55]

[55] Kitāb hasil karya al-Shāṭibī baik yang telah diterbitkan maupun yang berupa manuskrip dapat dilihat dalam al-Raysuni, *Naẓarīyāt*, 93-97.

B. Dasar-Dasar *Istinbāṭ* Hukum Al-Shāṭibī

1. Al-Qur'ān

Dalam menetapkan suatu hukum Imām Al-Shāṭibī pertama kali mencari penyesuainnya dalam al-Qur'ān, dan ayat-ayat dalam al-Qur'ān menurutnya ada yang menunjukkan *dalālah qaṭ'īyah* dan *ẓannīyah*.kalau ayat itu menunjukkan makna *qaṭ'ī* atau maknannya sudah *ḍāhir* maka itulah yang yang diambil di jadikan hukum[56], jika ayat itu menunjukkan makna *Ẓannī* (mengandung pengertian lebih dari satu dan memungkinkan untuk di *ta'wīl*kan) maka ayat itu akan di *ta'wil*.

2. Al-Sunnah

Beliau mengambil al-Sunnah tidaklah mewajibkan yang *mutawātir* saja, tetapi *aḥād* pun dibuat sebagai *ḥujjah*, walaupun tidak menempatkannya sejajar dengan al-Qur'ān dan ḥadīth *mutawātir*. Al-Sunnah di antaranya berfungsi sebagai penjelas al-Qur'ān.[57]

3. *Ijmā'*

Imām al-Shāṭibī menerima *ijmā'* sebagai *ḥujjah* dalam masalah-masalah yang tidak diterangkan oleh al-Qur'ān dan al-Sunnah, dan *ijmā'* mengandung makna *qaṭ'ī*,[58] karena di ambil dari beberapa dalil yang *ẓannī* tingkatannya serupa dengan *mutawātir fī al-ma'na* sehingga berfaedah *qaṭ'ī*.

4. Fatwa Sahabat

Imām al-Shāṭibī juga beramal dengan fatwa atau sunnah sahabat. Al-Shāṭibī berargumen sunnah/fatwa sahabat dijadikan hukum karena mereka adalah orang yang tahu langsung perilaku Rasulullah dan berkumpul dengan Rasulullah serta tahu turunnya wahyu.[59]

---

[56] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, juz 3,7.
[57] ibid, juz 4, 6.
[58] ibid, juz 1, 24&28.
[59] ibid, juz 4, 40.

5. *Qiyās*

Al-Shāṭibī memakai *qiyās* apabila dari ke empat dasar hukum di atas tidak di temukan. *Qiyās* akan dilakasanakan bila menimbulkan kemaṣlaḥahan dan tidak menimbulkan kerusakan.

6. *Istiḥsān.*

Imām al-Shāṭibī termasuk ulama yang berpegang pada *istiḥsān*[60], seperti yang telah penulis jelaskan dan akan lebih dijelaskan pada bahasan konsep *istiḥsān* al-Shāṭibī.

7. Maṣlaḥah Mursalah

Al-Shāṭibī termasuk ulama yang berpedoman pada *maṣlaḥah mursalah*, yaitu suatu metode penetapan hukum terhadap masalah yang tidak dijelaskan hukumnya oleh *naṣ* dan *ijmā'* dengan mendasarkan pada pemeliharaan kemaslahatan[61]

8. Sadd al-Dharī'ah

Imām al-Shāṭibī mendefinisikan al-dharī'ah dengan

الّتي وُسلِ بَما هُوَ مَصلحَةٌ اِلَى مُفسَدَةٍ[62]

"Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kerusakan"

Maksudnya, seorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya di bolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan. Inti dari konsep *sadd al-dharī'ah* adalah setiap yang membawa pada haram adalah haram dan setiap yang membawa pada yang halal adalah halal.

---

[60] Ibid, juz 4, 562.
[61] Ibid, juz 1, 27.
[62] Ibid, juz 4, 556.

C. Konsep Istiḥisān Al-Shāṭibī

1. Pengertian *istiḥsān* menurut al-Shāṭibī.

Secara etimologi *istiḥsān* adalah " menganggap baik ",[63] atau meyakini dan menyatakan baiknya sesuatu.[64] Tidak terdapat perbedaan pendapat ulama *uṣūl al-fiqh* dalam mempergunakan *lafaẓ istiḥsān* dalam pengertian etimologi.[65] Karena *lafaẓ* yang seakar dengan *istiḥsān* banyak dijumpai dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah Rasulullah SAW. Misal, dalam surat al-Zumar, 39:18 Allāh berfirman:

اَلَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ

"Orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya."

Kemudian dalam sebuah riwayat dari Abd. Allāh ibn Mas'ūd Rasulullah SAW. bersaba :

مَا رَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنا فَهوَ عِنْدَ اللهِ حَسَن[66]

"Sesuatu yang yang di pandang baik oleh umat manusia, maka di sisi Allāh itu juga baik."

Di samping itu para mujtahid juga sering mempergunakan kata *istiḥsān* dalam pengertian etimologi, seperti ucapan Imām Shāfi'ī :

اسْتَحْسِنُ ثُبُوْتَ الشُّفْعَةِ لِلشفِيْعِ الى ثَلاثةِ ايّامٍ[67]

"Saya menganggap baik memberikan hak shuf'ah bagi al-shafi' sampai tiga hari."

---

[63] Al-Shāfi'ī, *Al-Risalah,* 245.
[64] Naṣrun Harun, Uṣūl *Fiqh* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001),102.
[65] Lihat al-Sarakhshi, *Uṣūl al-Sharakhshi* (Beirut: Dār al-kutub al-Ilmīyah,1993),200. dan Saiyf al-dīn al-Amidi, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām* jld 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah,1983), 126.
[66] Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad al- Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal,* jld 4 (Beirut: Dār al- Kutub al- Ilmīyah,t.t), 25.
[67] Al-Bannani, *Sharh al-Maḥallī ala al-Jawāmi'* jld 2 (Beirut: Dār al-kutub al-ilmīyah, t.t), 288.

Oleh sebab itu, letak perbedaan pendapat sebenarnya dalam rumūsān dan hakekat *istiḥsān*. Secara terminologi Imām Al-Shāṭibī mendefinisikan tentang konsep *istiḥsān* dengan:

الْأَخْذُ بِمَصْلَحَةٍ جُزْئِيَّةٍ فِى مقَابلةِ دليلٍ كُلِّيٍ[68]

"Memberlakukan kemaṣlaḥahan juziyyah ketika berhadapan dengan kaidah umum."

Kemudian ia menambahkan bahwa hakekat *istiḥsān* itu adalah mendahulukan *maṣlaḥah mursalah* dari *qiyās*. Artinya apabila terdapat benturan antara *qiyās* dengan *maṣlaḥah mursalah*, maka yang diambil adalah *maṣlaḥah mursalah*, dan *qiyās* di tinggalkan. Jadi *istiḥsān* menurut al-Shāṭibī merupakan pengecualian dari dalil umum. Karena apabila *qiyās* tetap digunakan maka tujuan shar' dalam pen*sharī'ah*an hukum tidak tercapai. Oleh karena itu, bagi al-Shāṭibī teori *istiḥsān* merupakan salah satu teori dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan *shar'* dalam menetapkan hukum, dan menolak bahaya – bahaya secara khusus, sebab dalil umum menghendaki di cegahnya bahaya itu. Karena kalau tetap di pertahankan asal dalil umum, maka akan mengakibatkan tidak tercapainya yang dikehendaki oleh dalil umum itu. Padahal tujuan itu harus terlaksana seoptimal mungkin.

Dalil umum melarang melihat aurat seseorang. Akan tetapi bila dalil umum itu tetap diberlakukan sampai melarang melihat aurat seseorang dalam pengobatan, maka hal itu akan mengakibatkan hilangnya *maṣlaḥah* yang ingin diwujudkan oleh dalil itu, karena dalil umum itu ingin memelihara kemaslahatan *taḥsīnīyah* (pelengkap).[69] Larangan melihat dalam pengobatan menghilangkan

---

[68] al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, jil. 1&4, 27&562. Lihat juga al-Shāṭibi, *Al-I'tiṣām*, 639.

[69] Kemaṣlaḥahan *taḥsīnīyah* secara bebas dapat di artikan dengan kemaṣlaḥahn pelengkap dalam bahasa indonesia. Kemasalahatan-kemaṣlaḥatan manusia da-

kemaslahatan yang pokok (*ḍarūrīyāh*), karena dengan tidak mengadakan pengobatan, akan mengakibatkan kematian atu hilangnya salah satu anggota badan, atau hilang manfaatnya. Dasar memelihara jiwa adalah pokok, sedangkan memelihara pandangan adalah pelengkap bagi yang pokok, maka pelengkap itu tidak perlu di pertahankan.

Dalil umum juga mensyaratkan adanya panglima yang memimpin kaum muslimin dalam berjuang melawan musuh. Akan tetapi bila dalil umum itu tetap di pertahankan tanpa memperhatikan tujuannya yang lebih jauh dalam beberapa hal, maka akan mengakibatkan hilangnya kemasalahatan yang hendak dicapai oleh dalil itu. Berperang bersama panglima-panglima yang ẓalim, menurut imām Mālik diperbolehkan, karena kalau tidak ada yang berperang akan mengakibatkan kemelaratan bagi kaum Muslimin, maka perang adalah pokok dan keberadaan panglima dalam peperangan adalah pokok, sedangkan keadilan dalam peperangan adalah pelengkap bagi yang pokok. Pelengkap apabila bertentangan dengan yang pokok harus di tinggalkan.

Dalam kasus pemandian umum, menurut ketentuan kaidah umum, jasa pemandian umum itu harus jelas, yaitu berapa lama seorang mandi dan berapa jumlah air yang ia pakai. Akan tetapi apabila kaidah itu dilakukan akan menyulitkan orang banyak. Oleh sebab itu, para ulama sepakat menyatakan bahwa boleh mempergunakan jasa pemandian umum, sekalipun tanpa menentukan jumlah air dan lama waktu yang dipakai, demi terwujudnya kemasalahatan.

Contoh-contoh di atas menggambarkan konsep *istiḥsān*nya al-Shāṭibī, yang mendasarkan *istiḥsān*nya pada pencapaian tujuan yang lebih jauh dalam menerapkan dalil-dalil yang umum dan sangat

---

lam hidup ini terdiri atas *dānuruyat* (pokok), *ḥajīyat* (kebutuhan), dan *taḥsī-nīyah* (pelengkap).

memperhatikan tujuan untuk menarik kemaṣlaḥatan-kemaslahtan dan menolak kesukaran-kesukaran dalam penerapan dalil-dalil umum tersebut, karena setiap dalil itu dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan. Apabila penerapan dalil yang umum terhadap beberapa keadaan dapat mengakibatkan lenyapnya kemaslahatan umum ini atau seiring dengan tercapainya kemaslahatan ini mengakibatkan lenyapnya kemaslahatan yang lebih penting atau menimbulkan kemudaratan yang lebih besar, maka dalil umum itu tidak diterapkan terhadap keadaan-keadaan seperti ini.

Al-Shāṭibī selanjutnya mengatakan bahwa *istiḥsān* tidak semata-mata didasarkan pada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan pada dalil yang lebih kuat. Dalil yang menyebabkan pemalingan ini adalah *nas* (ayat atau ḥadīth), *ijmā'* *'urf*, (adat kebiasaan yang berlaku umum) dan ada kalanya melalui kaidah-kaidah yang berkaitan dengan menghilangkan kesulitan (*raf' al-ḥaraj*). Dengan demikian menurut al-Shāṭibī, kaidah *istiḥsān* merupakan penerapan kaidah *maṣlaḥah* yan di dukung oleh *shar'* melalui induksi sejumlah naṣ. Bukan oleh naṣ yang parsial.

Jadi penetapan melalui *istiḥsān* adalah menetapkan hukum sesuai dengan kehendak *shar'* yang di ketahui secara utuh dalam contoh-contoh ketetapan *shar'*. Seperti masalah-masalah yang oleh qiyās di kehendaki suatu hukum, akan tetapi bila masalah ini ditetapkan hukumnya dengan *qiyās* akan mengakibatkan lenyapnya *maṣlaḥah* dari sudut lain atau mengakibatkan timbulnya kerusakan. Hal ini banyak terjadi pada hukum asal yang *ḍarūrīyāh* dengan *ḥajiyat* dan *ḥajiyat* dengan *taḥsīnīyah*.[70] Memperlakukan qiyās secara mutlak dalam masalah *ḍarūrīyāh* mengakibatkan timbulnya kesulitan dan kesukaran pada beberapa masalah. Maka dalam hal-hal

[70] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, j.4, 562.

yang menimbulkan kesukaran tidak di terapkan *qiyās*, demikian juga dengan *ḥajiyat* dan *taḥsīnīyāh*.

Al-Shāṭibī mengumpamakan kaidah *istiḥsān* dalam masalah ibadah dengan *rukhṣah* di hubungkan dengan kesukaran yang dihadapi seseorang karena sakit atau dalam perjalanan. *Istiḥsān* dalam masalah adat adalah kebolehan berburu, dalam muamalah adalah perjanjian bagi hasil (*al-qirāḍ*), *al-musāqah* (sistem bagi hasil perkebunan) dan jual beli pesanan (*salm*). Sedangkan dalam masalah pidana adalah menunda suatu hukum, penetapan hukum *dām* (denda bagi orang yang melanggar salah satu hukum yang berkenaan dengan ibadah haji), Asalnya semua masalah ini di larang. Akan tetapi mengikuti ketentuan asal ini sepenuhnya tanpa memperhatikan akibat yang lebih jauh akan membawa akibat lenyapnya kemaslahatan yang lebih penting atau timbulnya kerusakan yang lebih besar yang menimbulkan kesukaran bagi mukallaf. Padahal kesukaran itu, dalam kaidah *ḥajiyat* ingin dihilangkan oleh *al-shāri'*[71]

2. Macam-macam *istiḥsān* menurut al-Shāṭibī

Dari definisi *istiḥsān* yang di formulasikan oleh al-Shāṭibī di atas terlihat bahwa al-Shāṭibī lebih mendahulukan *maṣlaḥah* daripada dalil umum atau *qiyās*. Sesuai dengan pengertian itu, ia membagi *istiḥsān* hanya satu bagian yaitu *istiḥsān bi al-maṣlaḥah* (*istiḥsān* dengan *maṣlaḥah*), yaitu meninggalkan kehendak suatu dalil umum karena *maṣlaḥah*. Pengklasifikasian al-Shāṭibī tentang *istiḥsān* ini berbeda dengan ulama Mālikīyah yang lainnya, di antaranya Ibn al-Arabi yang membagi *istiḥsān* membagi empat yaitu: *istiḥsān* dengan *'urf*, *maṣlaḥah*, *ijmā'* dan *raf' al-ḥaraj wa al-masaqqah*.[72] Menurut penulis, pada hakekatnya masing-masing pembagian tersebut kembali pada *al-maṣlaḥah* juga.

---

[71] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 563.

[72] Husayn Hamid Hasan, *Nazāriyat al-Maṣlaḥah Fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Nahdah al-'Arabyah, t.t.), 250-251.

3. Keḥujjahan *istiḥsān* menurut al-Shāṭibī

Terdapat perbedaan pendapat ulama *uṣūl al-fiqh* dalam menetapkan *istiḥsān* sebagai salah satu metode atau dalil dalam menetapkan hukum *shar'*. Menurut al-Shāṭibī (yang nota bene salah satu ulama Mālikīyyah), *istiḥsān* merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum shara, alasan yang Ia kemukakan adalah :

1. Ayat-ayat yang mengacu pada *raf' al-ḥaraj wa al-mashaqqah* (menghilangkan kesulitan dan kesempitan), dari umat manusia, yaitu firman Allāh dalam surat al-Baqarah, 2:185 :

يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allāh menghendaki kemudahan bagi kamu dan tidak menghendaki kesukaran bagi kamu....".

Dalam surat Al-Zumar, 39 : 55, Allāh berfirman:

واتبِعُوْا اَحْسَنَ مآ اُنْزِلَ اِلَيكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah di turunkan kepadāmu dari Tuhanmu".

2. Rasulullah dalam riwayat Abd. Allāh bin Mas'ūd bersabda :

مَا رَاءهُ المسْلِمُوْنَ حَسَنًا فهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ[٧٣]

Sesuatu yang di pandang baik oleh umat Islam maka ia juga di hadapan Allāh adalah baik.(HR.Aḥmad Ibn Hanbal)

3. Hasil penelitian dari berbagai ayat dan ḥadīth terhadap berbagai permasalahan yang terperinci menunjukkan bahwa memberlakukan hukum sesuai dengan kaidah umum dan *qiyās* ada kalanya membawa kesulitan bagi umat manusia, sedangkan *sharī'ah* Islam di tujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan manusia. Oleh sebab itu apabila seorang mujtahid dalam mentapkan hukum memandang bahwa kaidah umum atau *qiyās* tidak tepat di berlaku kan, maka ia boleh berpaling kepada kaidah lain yang akan dapat

[73] Aḥmad, *al-Musnad*, jld 4, 25.

memberikan hukum yang lebih sesuai dengan kemaṣlaḥatan umat manusia.

Dalam hal ini Imām al-Shāṭibī mengatakan bahwa kaidah *istiḥsān* merupakan hasil induksi dari berbagai ayat dan ḥadīth yang secara keseluruhan menunjukkan secara pasti bahwa kaidah ini didukung oleh *shar'*.[74]

Dengan demikian, maka kaidah *istiḥsān* dalam hubungannya dengan dalil fiqh merupakan suatu kaidah yang *qaṭ'ī* yang di ambil pengertiannya dari sejumlah dalil naṣ yang saling dukung-mendukung kepada suatu pengertian yang memberi faedah *qaṭ'ī*. Oleh karena itu kaedah *istiḥsān* itu merupakan kaedah umum yang di tarik secara induksi pada tingkat umum yang ditarik dari *lafaẓ* itu, di terapkan pada setiap peristiwa yang ada relevansinya dan ditetapkan hukumnya dengan memasukkannya kedalam kategori obyek yang umum itu, jika peristiwa itu merupakan masalah khusus.

Al-Shāṭibī telah mengunkapkan dalil-dali *shar'* yang secara kolektif memberi faedah *qaṭ'ī* yang dijadikan sebagai kaedah *istiḥsān* yang dibenarkan oleh *al-shāri'*. Contoh-contoh serupa itu, menurut al-Shāṭibī banyak terdapat dalam Islam. Seperti berhutang atau meminjam uang pada dasrnya adalah riba, karena utang itu menukar uang dengan uang sampai *ajal*[75] (suatu tempo) yang di-sepakati bersama. Akan tetapi pinjaman itu dibolehkan karena bermanfaat dan dapat membantu orang yang membutuhkan. Kalau pinjam meminjam itu tetap di larang sesuai dengan hukum asalnya,

---

[74] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 35&87.

[75] Hadīth membolehkan menukar sesuatu secara tunai (*yad bi yad*).Apabila penukaran tidak tejadi secara tunai, hadīth melarangnya karena merupakan riba. الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد (Penukaran emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengnan kurma dan garam dengan garam haruslah dengan jumlah yang sama dan secara tunai). Lihat al-San'any, *Subul al-Salam*, juz 3 (Bandung: Dahlan, t.t), 37.

hal itu menyusahkan umat manusia dan menghalangi asas tolong-menolong dengan cara ini. Dalam persoalan *muḍārabah* (kerja sama pemilik modal dengan pengelolah modal dalam perdagangan dengan perjanjian bagi hasil), sesuai dengan kaidah umum akad ini tidak diperbolehkan, karena obyek akad ini sesuatu yang belum ada dan imbalan bagi pengelolah modal pun masih bersifat spekulatif. Akan tetapi demi menghindari kesulitan dan untuk kepentingan orang banyak akad ini di perbolehkan oleh *shar'*. Men*jama'* *ṣalāt* Maghrib dan *ṣalāt* Isha' pun, apabila ikut kaidah umum tidak dibolehkan, karena menjama' *ṣalāt* tersebut berarti mengerjakan *ṣalāt* di luar waktu, sedangkan penyebab wajibnya *ṣalāt* adalah datangnya waktu. Akan tetapi demi kepentingan orang-oarang yang sedang *mūsāfir*, *shar'* membolehkannya. Demikian juga bagi orang yang berpuasa yang sedang *mūsāfir*, diperbolehkan berbuka untuk menghindari kesulitan bagi mereka. Termasuk dalam kategori itu melihat aurat untuk kepentingan pengobatan, masalah *qirād* (memberi modal kepada orang lain untuk di perdagangkan dengan perjanjian bagi hasil), *musāqah* (sistem bagi hasil berkebun) dan *salm*.

Semua itu pada hakekatnya kembali pada pengutamaan tujuan pencapaian kemaṣlaḥatan dan menolak kerusakan secara khusus. Sebab bila tetap diberlakukan dalil umum, maka dapat mengakibatkan hilangnya kemasalahatan yang dikehendaki oleh dalil itu. Dengan demikian memelihara tujuan itu seoptimal mungkin merupakan suatu kewajiban..

Semua itu menurut al-Shāṭibī, menjadi semacam dalil yang menunjukkan keabsahan berpendapat dengan *istiḥsān*.[76] Dengan demikian, menjadikan kaidah *istiḥsān* sebagai dalil dalam menetapkan hukum *shar'* bukanlah di dasarkan pada akal semata, tetapi diambil dari naṣ-naṣ al-Qur'ān dan sunnah yang secara kolektif

[76] Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, 565.

memberi kesimpulan bahwa, *al-shāri'* membenarkan pemakaian kaidah *istiḥsān* dan cabang hukum-hukum yang didasarkan pada kaidah itu.

Dengan demikian, *maṣlaḥah* itu merupakan kaidah *istiḥsān* yang di hasilkan secara induktif yang dari segi kekuatan *istidlāl* (pembuktian) dengannya dapat mengganti kedudukan dalil umum yang diambil dari suatu *lafaẓ*. Dalil umum yang dihasilkan secara induktif itu diterapkan kepada setiap masalah cabang yang tidak di jelaskan hukumnya oleh naṣ, karena dalil umum itu dapat merealisasi kemaslahatan umum. Dalam hal ini al-Shāṭibī berkata :

انَّ ٱلمجْتهِدَ اِذا ٱسْتقَرّى مْعنًى عَامًا مِنْ اَدِ لّةٍ خاصةٍ واَطْرَد لهُ ذالِكَ ٱلمْعْنَى لَمْ يْفْتقِرْ بَعْدَ ذالك الى دليلٍ خاصةٍ على خُصُوْصٍ نازلةٍ تعن, بَلْ تَحْكُمُ عليها و انْ كانَتْ خاصّةً بالدخولِ تَحْتَ عُمُومِ المعنَى المسْتقرّى من غَيْرِ اعْتِبارٍ بِقِياسٍ او غيرِهِ اذ صار المسْتقرّى مِن عُمومِ المعْنَى كالمنصوص بِصْيغةٍ عامةٍ فكيف تحْتاجُ مع ذالك الى صْيغةٍ خاصةٍ يمَطْلُوْبه[77]

"Apabila mujtahid menarik kesimpulan secara induktif dari dalil-dalil khusus dan menggeneralisasinya, maka setelah itu ia tidak membutuhkan lagi dalil khusus terhadap suatu peristiwa, akan tetapi kesimpulan itu dapat di terapkan kepadanya jika peristiwa itu secara khusus masuk dalam pengertian umum hasil induksi tanpa perlu membenarkan dengan qiyās atau dalil lainnya. Karena induksi dari makna umum sama dengan dalil yang di naṣkan dengan lafaẓ yang umum. Kalau sudah demikian, maka untuk apa lagi mencari lafaẓ yang khusus."

Dengan demikian, jelas bahwa beramal dengan kaidah *istiḥsān* itu berarti beramal dengan naṣ-naṣ *shar'* yang di hasilkan secara induktif. Dan seorang mujtahid apabila men*takhsis*kan umum naṣ dengan *maṣlaḥah* atau mengutamakan *maṣlaḥah* atas *qiyās*, itu tidak

[77] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, juz 3, 304.

lain dari pada menerapkan naṣ-naṣ *sharī'ah* yang menjadikan *takhsis* atau pengutamaan itu sebagai suatu kaidah yang dibenarkan oleh *al-shāri'* dan menetapkan hukum-hukum cabang sesuai dengan kaidah itu dan menjadikan pegangan dalam pembuatan perundang-undangan.

Bahkan Imām al-Shāṭibī mengatakan, ada berita dari Imām Mālik yang mengatakan bahwa *istiḥsān* adalah 90% dari ilmu. Isbagh meriwayatkan dari Ibn al-Qayyim dari Mālik, ia mengatakan bahwa kadang-kadang Mālik lebih sering dari pada *qiyās*. Demikian juga ada berita dari Mālik yang menyebutkan bahwa orang yang tenggelam dalam *qiyās* nyaris menentang sunnah.[78]

Selanjutnya al-Shāṭibī menolak pendapat yang mengatakan bahwa *istiḥsān* itu adalah sesuatu yang dianggap baik oleh mujtahid dengan akalnya dan yang tergores dalam hati mujtahid yang tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Seandainya terjadi seperti itu (hukum yang di hasilkan adalah sesuatu yang dianggap baik oleh mujtahid), maka *istiḥsān* tidak akan mencapai 90 % dari ilmu, dan lebih umum dari *qiyās*.[79]

Keterangan dari al-Shāṭibī di atas memperkuat alasan bahwa beramal dengan *istiḥsān* berarti beramal dengan dalil-dali *shar'* yang *mu'tamad* (disandarkan) pada naṣ-naṣ *shar'* dan bukan beramal dengan *maṣlaḥah* yang berdasarkan dengan pemikiran akal mujtahid dan kecenderungan tabiatnya, karena penalaran pada masalah-masalah *shar'* merupakan masalah agama dan akal tidak bias membuatnya.

Jelaslah bahwa *maṣlaḥah* yang lebih di dahulukan dari *qiyās* atau dalil umum adalah *maṣlaḥah* yang sesuai dengan kehendak *shar'* (*maṣlaḥah mualimah*) tidak menghilangkan salah satu dasar dari dasar-dasar *shar'*.

---

[78] Al-Shāṭibī, *Al-I'tiṣām*, juz 2, 638.
[79] ibid

PEMBAHARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

A. Arti Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam

Hukum Islam, menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, ialah koleksi daya upaya para fuqaha dalam menerapkan *sharī'ah* Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat.[80] Sejalan dengan kajian Uṣūl *al-Fiqh*, hukum Islam terbagi menjadi dua. Pertama hukum Islam kategori *sharī'ah* dan kedua hukum Islam kategori *fiqh*. *Sharī'ah*, menurut Satria Effendi M. Zein,[81] adalah *al-nuṣūṣ al-muqaddasah* (naṣ-naṣ yang suci) dalam al-Qur'ān dan *al-sunnah al-mutawātirah* (ḥadīth yang *mutawātir*). *Sharī'ah* adalah ajaran Islam yang sama sekali tidak dicampuri oleh daya nalar manusia. *Sharī'ah* adalah wahyu Allāh secara resmi, yang justru itu ia tetap, tidak bisa berubah dan tidak boleh berubah. Adapun *fiqh* dalam istilah Uṣūl *al-Fiqh* ialah pemahaman atau apa yang dipahami dari *al-nuṣūṣ al-muqaddasah*

[80]Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 44.

[81]Satria Effendi M. Zein, "Madhhab-Madhhab Fiqh Sebagai Alternatif", dalam *Prof. K.H. Ibrāhim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: CV Putra Harapan, 1990), 312

itu. *Fiqh* apabila diartikan sebagai "pemahaman" berarti proses terbentuknya hukum melalui daya nalar, baik secara langsung dari wahyu yang memerlukan daya pemahaman, maupun secara tidak langsung. *Fiqh* dalam pengertian ini sama dengan istilah *ijtihād*. Adapun *fiqh* apabila dikaitkan dengan hasil pemahaman itu, maka ia berarti hukum Islam yang mengandung ciri intelektual manusia.

Agar lebih jelas tentang hukum Islam kategori *sharī'ah* dan kategori *fiqh* ini perlu dibahas sedikit mengenai sejarah hukum Islam yang dalam *Uṣūl al-Fiqh* dikenal dengan istilah *Tārīkh al-Tashrī' al-islāmī*. Pembahasan menganai sejarah hukum Islam juga dapat memperjelas arti pembahasan hukum Islam itu sendiri.

Sejarah hukum Islam dapat dibagi ke dalam lima periode, yaitu periode rasul, periode sahabat, periode *tadwīn* dan imām mujtahid, periode *taqlīd*, dan periode pembaharuan pemikiran hukum Islam.[82]

Sumber hukum Islam, sebagaimāna diketahui, adalah al-Qur'ān dan ḥadīth. Baik al-Qur'ān maupun ḥadīth tidak datang sekaligus melainkan secara berangsur-angsur. Apabila timbul suatu masalah lain yang memerlukan ketentuan hukum, Allāh menurunkan wahyu kepada Rasul-Nya dengan satu atau beberapa ayat yang mengandung ketentuan hukum yang diperlukan. Rasul menyampaikan wahyu itu kepada kaum muslimin dan ketentuan hukumnya menjadi ketentuan yang wajib diikuti. Sedangkan apabila timbul masalah yang memerlukan ketentuan hukum, dan Allāh tidak menurunkan ayat yang menjelaskan ketentuan hukum itu, maka Rasul ber*ijtihād* dan menetapkan hukum tersebut. Hasil *ijtihād* Nabi itu juga menjadi ketentuan yang wajib diikuti. *Ijtihād* Rasul itu adakalanya berupa ungkapan dan ilham Ilahi, artinya bahwa Rasul apabila ber*ijtihād*, Allāh mengilhamkan ketentuan hukum dari suatu

[82]Lihat Abd.al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh al-Tashrī' al- Islāmī*, cet. 8 (Beirut: Dār al-Fikr, 1968 M), 23.

yang ingin diketahui hukumnya. Dan adakalanya *ijtihād* Rasul itu berupa pemikiran beliau sendiri dengan memeperhatikan *maṣlaḥah*, ruh al-*Tashrī'* (jiwa *sharī'ah*), dan hukum-hukum *ijtihād*iyah yang diilhami oleh Allāh, yaitu hukum-hukum Allāh yang diungkapkan beliau dengan perkataan atau perbuatannya, serta bermusyawarah dengan para sahabatnya.

Hukum-hukum *ijtihād*iyah yang tidak diilhami Rasul-Nya oleh Allāh, akan tetapi bersumber pada pemikiran dan penalarannya itu tidak dibiarkannya atau tidak diakuinya oleh Allāh, kecuali apabila hukum-hukum itu benar. Apabila hukum-hukum itu tidak benar, Allāh meluruskannya atau mengembalikannya kepada yang benar.[83] Contohnya masalah izin yang tidak diberikan Rasul kepada orang-orang yang mencari-cari alasan untuk meninggalkan atau tidak ikut dalam perang TAbūk. Allāh SWT menjelaskan kepadanya ketentuan yang benar dengan firmanNya dalam surat al-Tawbah (9): 43 yang berbunyi:

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ

"Allāh memaafkanmu. Mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang), sebelum jelas bagimu orang-oarang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta?

Dari uraian di atas jelaslah bahwa Nabi hanya ber*ijtihād* apabila timbul masalah yang memerlukan ketentuan hukum dan Allāh tidak menurunkan ayat yang menjelaskan hukum itu. Nabi tidak bisa disebut mujtahid, begitupun hasil *ijtihād*nya tidak bisa disebut hukum *ijtihād*, karena hasil *ijtihād* Nabi adalah *ma'ṣūm* dan menjadi *Sunnah* yang merupakan sumber hukum Islam. Yang

[83] Ibid., 13-16; dan Muḥammad Ali al-Sāyis, *Tārīkh al-Fīqh al-islāmī* (Mesir: Maktabah wa Matbā'ah, t.t), 31, 32 dan 34.

dimaksud hasil *ijtihād* Nabi di sini adalah hasil itihadnya yang benar, dan *ijtihād* yang salah tidak perlu disebutkan lagi karena *ijtihād*nya yang salah sedikit sekali dan *ijtihād*nya yang salah itu, sebagaimana telah dijelaskan, segera diluruskan Allāh dan dikembalikannya kepada yang benar.

Demikianlah Nabi telah meninggalkan kumpulan ayat-ayat al-Qur'ān dan ḥadīth-ḥadīth yang merupakan *al-qānūn al-asāsī* (undang-undang dasar) bagi kaum muslimin dan menjadi rujukan bagi setiap mujtahid Islam di setiap waktu. Setelah Nabi wafat, para ulama sahabat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dan ḥadīth-ḥadīth tersebut dan melakukan *istinbāṭ* hukum terhadap peristiwa-peristiwa yang tidak disebutkan oleh naṣ.[84]

Ada tiga kondisi yang mendorong para ulama sahabat untuk melakukan tugas tersebut. Yang pertama karena tidak semua orang mampu merujuk kepada al-Qur'ān dan ḥadīth dan memahami hukum-hukum yang ditunjukinya, karena di kalangan mereka ada orang awam yang tidak mampu memahami *naṣ* kecuali dengan meminta bantuan sahabat yang ahli. Yang kedua, ayat-ayat al-Qur'ān dan ḥadīth-ḥadīth tidak tersebar secara merata di antara mereka karena *naṣ-naṣ* al-Qur'ān pada masa-masa awal kerasulan ditulis pada lembaran-lembaran khusus dan dihafal di rumah Rasul dan di rumah beberapa sahabat. Sedangkan sunnah pada dasarnya tidak tertulis. Kondisi ketiga ialah karena *al-qānūn al-asāsī* men*sha rī'a*hkan hukum-hukum bagi peristiwa-peristiwa dan persoalan-persoalan yang terjadi waktu pensyarī'atan. *Al-qānūnl al-asāsī* tidak mensyarī'atkan hukum-hukum terhadap hal-hal yang kemungkinan akan terjadi. Padahal kaum muslimin banyak menghadapi masalah-masalah baru yang tidak ada pada masa Nabi dan tidak ditemui pada

[84]Al-Sāyis, *Tarikh*, 36.

naṣ-naṣ al-Qur'ān dan ḥadīth sesuatau yang menjelaskan hukumnya.[85]

Karena ketiga faktor itulah, para ulama masa sahabat merasa berkewajiban untuk menjelaskan kepada kaum muslimin penjelasan dan penafsiran *naṣ-naṣ* hukum yang mereka perlukan yang ada dalam al-Qur'ān dan sunnah. Para ulama itu menyebarkan kepada kaum muslimin ayat-ayat al-Qur'ān dan ḥadīth Rasul yang mereka hafal dan memberi fatwa kepada mereka tentang kejadian-kejadian dan persoalan-persoalan yang mereka hadapi yang tidak disebut dalam *naṣ*.

Dalam menetapkan suatu hukum para sahabat menempuh langkah-langkah sebagai berikut. Apabila mereka mendapati suatu *naṣ* dalam al-Qur'ān atau sunnah yang menjelaskan hukum dari peristiwa yang mereka hadapi, mereka berpegang pada *naṣ* tersebut dan mereka berusaha memahami maksudnya untuk menerapkannya terhadap peristiwa-peristiwa itu secara benar. Apabila mereka tidak mendapati suatu *naṣ* dalam al-Qur'ān dan sunnah yang menjelaskan hukum dari peristiwa-peristiwa yang mereka hadapi, mereka ber*ijtihād* untuk menetapkan hukumnya. Dalam *ijtihād*nya itu mereka berpegang pada kemampuan mereka dalam bidang *sharī'ah* – dari hasil bergaul dengan Nabi dan menyaksikan per*sharī'ah*an dan *ijtihād*nya – dan memperhatikan rahasia-rahasia *sharī'ah* (*asrār al-tashrī'*) dan dasar-dasarnya yang umum. Kadangkala mereka meng-*qiyās*kan sesuatu yang tidak ada penjelasan *naṣ* padanya kepada sesuatu yang ada *naṣ*nya. Kadangkala mereka menetapkan hukum sesuai dengan kehendak *maṣlaḥah* atau untuk menolak kerusakan (bahaya). Dengan demikian, *ijtihād* mereka pada sesuatu yang tidak ada penjelasan *naṣ*, lapangannya luas sekali sebanding dengan luasnya kebutuhan dan *maṣlaḥah* manusia. Kebebasan *ijtihād* mereka

[85]Khallāf, *Khulāṣah.*, 30-31

inilah yang menjamin perkembangan hukum Islam bagi segala macam muamalat dan kebutuhan umat. Meskipun pada waktu itu Islam telah dipeluk oleh bermacam-macam bangsa dan telah tersiar ke berbagai nagara.[86]

Dengan demikian generasi sahabat telah memperkaya dan mengembangkan hukum Islam dengan menyumbangkan dua hal penting, yaitu:

1. Penjelasan-penjelasan bagi *naṣ-naṣ* hukum dalam al-Qur'ān dan sunnah. Para mujtahid sahabat ketika membahas *naṣ-naṣ* al-Qur'ān dan ḥadīth untuk diterapkan kepada masalah-masalah yang timbul, mereka menggunakan pemikiran dalam memahami maksud *naṣ*. Mereka mengemukakan pendapat sesuai dengan kemampuan dan ilmunya dalam hukum *sharī'ah*, sebab-sebab *nuzul* (turunnya) ayat, dan sebab-sebab *wurūd* (datangnya) ḥadīth. Kumpulan pendapat-pendapat itu membentuk penjelasan bagi naṣ-naṣ hukum yang dianggap sebagai rujukan yang kuat dalam menafsirkan *naṣ*, dalam merinci *naṣ* yang *mujmal* (global), dan dalam cara-cara menerapkan *naṣ* ini dapat dilihat dalam kitab-kitab *al-Tafsīr Bi al-Ma'thūr* [87], seperti *Tafsīr* Ibn 'abbās dan *Tafsīr* Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabari.
2. Bermacam-macam fatwa *ijtihād* sahabat tentang persoalan-persoalan yang tidak disebutkan hukumnya oleh *naṣ*.[88]

Setelah masa sahabat, sejak awal abad kedua sampai pertengahan abad keempat Hijriah, yaitu selama hampir 250 tahun, hukum Islam memasuki periode tadwīn dan imām-imām mujtahid.

---

[86]Al-Sāyis, *Tārikh*, 36-37.

[87] *Al-Tafsīr bi al-Ma'thur* ialah penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadīth, dan ayat dengan apa yang datang dāri sahabat. Penjelasan lebih jauh tentang hal ini, lihat Muḥammad Abd. Al-Aẓīm al-Zarqānī, *Manāhij al-'Irfān Fī 'Ulūm* al-Qur'ān, jilid 2 (Beirut: Isa al-Babi al-Ḥalabī, t.t.), 12.

[88]Khallāf, *Khulāṣah*, 44 - 45

Masa tersebut dinamakan periode tadwīn dan imām-imām mujtahid karena dua sebab. Yang pertama karena pada masa itu gerakan penulisan dan pen*tadwin*an maju pesat. Pada masa itulah dibukukan ḥadīth-ḥadīth, fatwa-fatwa sahabat, fatwa-fatwa tābi'in, fatwa-fatwa *atbā' tābi'in*, *tafsīr* al-Qur'ān, *fiqh*, Imām-Imām madhhab, dan *risālah - risālah* tentang Ilmu *Uṣūl Fiqh*. Yang kedua, sumbangan para mujtahid pada masa itu juga mempunyai pengaruh besar dalam pembentukan hukum (*taqnīn*) dan dalam *istinbāṭ* hukum–hukum terhadap sesuatu yang telah dan akan terjadi.

Masa ini merupakan masa keemasan hukum Islam. Pada masa ini hukum Islam tumbuh, berkembang, dan menghasilkan materi-materi hukum yang memperkaya negara Islam dengan hukum-hukum dalam berbagai bidang, bermacam-macam keadaaan, dan berbagai kemaṣlaḥahan. Dan pada periode ini pulalah timbulnya madhhab-madhhab *fiqh*.[89]

Timbulnya aliran *fiqh* yang dikenal dengan madhhab merupakan suatu hal yang wajar. Sifat sumber hukum Islam yang pada umumnya memberi peluang yang amat luas untuk menerima berbagai kesimpulan, juga perbedaan metodologi dalam memahami wahyu, tingkat kemampuan yang berbeda dalam meng*istinbāṭ*kan hukum, ketidaksepakatan dalam menilai otentisitas suatu ḥadīth, dan ditambah dengan latar belakang situasi dan kondisi tempat mujtahid berada, menurut Satria Effendi M. Zein,[90] merupakan alasan yang mendasar yang menyebabkan timbulnya kesimpulan hukum yang bervariasi. Dalam kondisi yang demikian timbullah berbagai aliran *fiqh* yang dikenal dengan madhhab. Diantara madhhab-madhhab itu berkembang selanjutnya adalah madhhab Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, dan Ḥanbalī.

---

[89] Al-Sāyis, *Tārikh*, 80 – 82.
[90] Zein, *Pembaharuan*, 314.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hukum Islam kategori *sharī'ah* adalah ketentuan-ketentuan hukum yang disebut secara tegas dalam al-Qur'ān dan ḥadīth, sedangkan hukum Islam kategori *fiqh* adalah selain dari ketentuan-ketentuan hukum yang disebutkan secara tegas dalam al-Qur'ān dan ḥadīth, berupa penjelasan-penjelasan dan penafsiran-penafsiran terhadap al-Qur'ān dan ḥadīth, fatwa-fatwa, dan hasil-hasil *ijtihād*, baik yang dilakukan oleh para sahabat, tābi'in, dan *atbaʾ tabi'in* serta para mujtahid lainnya disepanjang zaman.

Oleh karena *fiqh* merupakan hasil dari proses penalaran manusia terhadap wahyu, maka kualitas atau kepastianya berada dibawah kualitas dan kepastian *sharī'ah*. Apabila *sharī'ah* bersifat stabil dan tidak berubah, maka *fiqh* bisa berkembang, bervariasi, sesuai tingkat kemampuan daya nalar para mujtahid. Perkembangan dan variasinya itu tetap berkisar dalam ruang lingkup kebolehjadian arti dari suatu teks al-Qur'ān dan sunnah, atau dalam ruang lingkup substansi makna dari sumber utama tersebut, sebagai tujuan umum dari *sharī'ah* Islam.

Zaman keemasan hukum Islam, sebagaīmāna telah disebutkan, berlangsung sekitar 250 tahun. Setelah itu, yakni sejak pertengahan abad keempat Hijriyah, hukum Islam mengalami periode *taqlīd*. Pada masa itu kegiatan Islam terhenti, kebebasan berfikir para ulama sudah tidak ada lagi. Para ulama tidak lagi mengambil hukum Islam dari sumbernya, al-Qur'ān dan ḥadīth, mereka lebih senang ber*taqlīd* dan mengikuti *fiqh* imām-imām pendahulu. Kemampuan akal mereka, mereka batasi pada mempelajari madhhab imām-imām tersebut, mereka mengharamkan dirinya keluar dari batasan itu. Mereka berusaha memahami *lafaẓ-lafaẓ* dan *'ibārah-'ibārah* imām-imām mereka, bukan berusaha memahami *naṣ-naṣ sharī'ah* dan prinsip-

prinsipnya yang umum. Mereka telah melupakan *ijtihād* bahkan mereka sampai mengatakan pintu *ijtihād* telah tertutup.[91]

Gerakan mendobrak *taqlīd* dan menghidupkan kembali *ijtihād* untuk mengembangkan hukum Islam disebut gerakan pembaharuan hukum Islam, sebab gerakan itu muncul untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru itu mengandung dua unsur. Pertama, menetapkan hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya, seperti masalah bayi tabūng.[92] Kedua, menetapkan atau mencari ketentuan hukum baru bagi suatu masalah yang sudah ada ketentuan hukumnya tetapi tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang. Yang dimaksud dengan "tidak sesuai dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang" adalah ketentuan hukum lama itu yang merupabvgkan hasil *ijtihād* para ulama terdahulu sudah tidak mampu lagi merealisasi kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat masa kini. Untuk itu perlu ditetapkan ketentuan hukum baru yang lebih mampu merealisasi kemaslahatan umat yang merupakan tujuan *sharī'ah* dengan mempertimbangkan pengetahuan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan teknologi modern. Contohnya ketentuan hukum Islam mengenai pemimpin wanita. *Ijtihād* ulama sekarang ini telah membolehkan wanita menjadi pemimpin atau kepala negara, padahal *ijtihād* lama menetapkan bahwa wanita tidak boleh menjadi pemimpin atau kepala negara.

---

[91] Al-Sāyis, *Tārikh*, 111-113.

[92] Umumnya para ulama berpendapat bahwa bayi tabung ini dalam Islam dibo lehkan selama pembuahan itu dilakukan dengan mempertemukan sperma seorang suami dengan ovun istrinya, karena Islam sangat mengutamakan kesucian dan kejelasan keturunan untuk manusia.

Jadi pembaharuan hukum Islam berarti gerakan *ijtihād* untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik menetapkan hukum ter hadap masalah baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang. Yang dimaksud dengan ketentuan hukum di sini adalah ketentuan hukum Islam kategori *fiqh* yang merupakan hasil *ijtihād* para ulama, bukan ketentuan hukum Islam kategori *sharī'ah*.

Pembaharuan itu dapat terjadi dalam tiga bentuk atau tiga kondisi.

1. Apabila hasil *ijtihād* lama itu adalah salah satu dari sekian keboleh-jadian yang dikandung oleh suatu teks al-Qur'ān dan ḥadīth. Dalam keadaan demikian, pembaharuan dilakukan dengan mengangkat pula kebolehjadian yang lain yang ter kandung dalam ayat atau ḥadīth tersebut. Contoh, Jumhur ulama telah menetapkan tujuh macam kekayaan yang wajib zakat, yaitu emas dan perak, tanam-tanaman, buah-buahan, barang-barang dagangan, binatang ternak, barang tambang, dan barang peninggalan orang dahulu yang ditemukan waktu digali.[93] Ketujuh macam kekayaan yang ditetapkan wajib zakat itu berkisar dalam ruang lingkup kebolehjadian arti.

   يايها الذين امنوا انفقوا مْن طَيِبَات مَا كَسَبتُمْ وَمِمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ ٱلأَرْضِ [94]

   (Wahai orang-orang yang beriman nafkahkanlah (dijalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang kami keluarkan dari bumi untukmu)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[93] Abd.al-Rahman al-Jazīrī, *Kitāb al-Fīqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, juz 2, (Istambul: Dār al-Fikr, 1977 M), 596.

[94] Al-Qur'ān, 2: 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat yang menetapkan penghasilan yang datang dari jasa dikenakan zakat, sebagaimāna telah dijelaskan, juga tetap berkisar dalam ruang lingkup kebolehjadian arti teks al-Qur'ān di atas.

2. Bila hasil *ijtihād* lama didasarkan atas '*urf* setempat, dan bila '*urf* itu sudah berubah, maka hasil *ijtihād* lama itupun dapat diubah dengan menetapkan hasil *ijtihād* baru yang berdasarkan kepada '*urf* setempat yang telah berubah itu. Contohnya hasil *ijtihād* mengenai kepala negara wanita. Hasil *ijtihād* ulama terdahulu menetapkam wanita tidak boleh menjadi kepala negara, sesuai dengan *'urf* masyarakat Islam masa itu yang tidak bisa menerima wanita sebagai kepala negara. Dengan berkembangnya paham emansipasi wanita, *'urf* masyarakat Islam sekarang sudah berubah, mereka sudah dapat menerima wanita sebagai kepala negara. Hasil *ijtihād* ulamapun sudah dapat berubah dan sudah menetapkan bahwa wanita boleh menjadi kepala negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Apabila hasil *ijtihād* lama ditetapkan dengan *qiyās*, maka pembaharuan dapat dilakukan dengan meninjau kembali hasil-hasil *ijtihād* atau ketentuan-ketentuan hukum yang ditetapkan dengan *qiyās* dengan menggunakan *istiḥsān*. Sebagaimāna diketahui, penetapan hukum dengan *istiḥsān* merupakan suatu jalan keluar dari kekakuan hukum yang dihasilkan oleh *qiyās* dan metode-metode *istinbāṭ* hukum yang lain. Contohnya hasil *ijtihād* tentang larangan masuk masjid bagi orang haid yang di*qiyās*kan kepada orang *junub* karena sama-sama *ḥadath* besar. Ada ulama yang merasa *qiyās* di atas kurang tepat karena ada unsur lain yang membedakan *haid* dengan *junub*, walaupun keduanya sama-sama *ḥadath* besar.

Karena pembaharuan pemikiran hukum Islam mengandung arti gerakan *ijtihād* menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru, maka pembaharuan itu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan dengan cara kembali kepada ajaran asli al-Qur'ān dan ḥadīth dan tidak mesti terikat dengan ketentuan-ketentuan hukum Islam hasil *ijtihād* lama yang merupakan hukum Islam kategori *fiqh*. Hukum Islam kategori *fiqh* adalah hasil pemahaman dan rumūsān para ulama yang bisa jadi ada yang dipengaruhi oleh keadaan pada masa itu, seperti yang dilandaskan atas *'urf* setempat dan karenanya ketentuan itu belum tentu mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru, artinya belum tentu mampu merealisasikan kemaslahatan umat masa kini yang keadaannya berbeda dengan keadaan pada masa itu. Sedangkan ajaran asli al-Qur'ān dan ḥadīth selalu mampu menjawab permasalahan-permasalahan masyarakat sepanjang zaman dan semua tempat. Oleh karena itu, dalam menetapkan hukum terhadap suatu masalah, para mujtahid harus langsung kembali kepada ajaran asli al-Qur'ān dan ḥadīth dengan cara ber-*ijtihād* memahami dan menafsirkan ajaran-ajaran asli tersebut serta memperhatikan dasar-dasar atau prinsip-prinsipnya yang umum. Dengan demikian ketentuan hukum Islam yang dihasilkan oleh *ijtihād*, mampu merealisasikan kemaslahatan umat manusia yang merupakan tujuan *sharī'ah* Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Tujuan Pembaharuan Hukum Islam

Kemajuan pesat yang terjadi dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi modern menimbulkan perubahan-perubahan besar dalam segala bidang kehidupan manusia. Kalau pada masa awal Islam peperangan masih menggunakan pedang, sekarang sudah sampai kepada penggunaan senjata canggih berupa senjata kimia dan bom nuklir. Kalau pada masa awal Islam alat transportasi masih menggunakan binatang tunggangan seperti unta, kuda, dan lain-lain, sekarang sudah sampai pada penggunaan pesawat yang mempunyai kecepatan jelajah yang luar biasa. Jelasnya dalam kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, banyak sekali muncul hal-hal baru dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehidupan manusia dan menimbulkan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Perubahan struktur sosial dan munculnya masalah-masalah baru, seperti masalah trasnfusi darah, inseminaṣi (pembuahan) buatan, bayi tabūng, dan lain-lain pelu diatur dan diselesaikan sesuai dengan ketentuan Islam.

Islam sebagai agama wahyu yang terakhir dan dimaksudkan sebagai agama yang berlaku dan dibutuhkan sepanjang zaman tentu mempunyai pedoman dan prinsip dasar yang dapat digunakan sebagai petunjuk bagi umat manusia dalam kehidupannya agar memperoleh kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Sebagai agama yang dibawa untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam, Islam tentu harus dapat menjawab semua permasalahan umat manusia yang telah dan akan timbul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi itu. Kalau Islam tidak mampu menjawab permasalahan umat manusia tersebut, Islam tentu akan ditinggalkan. Hal itu tentu tidak diinginkan oleh siapa pun yang meyakini kebenaran ajaran Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Agar ajaran Islam selalu mampu menghadapi perkembangan zaman dan mampu menjawab tantangan zaman, maka hukum Islam perlu dikembangkan, dan pemahaman terhadap Islam perlu terus-menerus diperbaharui dengan memberikan penafsiran-penafsiran baru terhadap naṣ shar' dengan cara menggali kemungkinan-kemung-kinan lain atau alternatif-alternatif dalam *sharī'ah* yang diyakini mengandung alternatif-alternatif yang bisa diangkat dalam men-jawab masalah-masalah baru. Jadi pembaharuan hukum Islam dimaksudkan agar hukum Islam selalu mampu merealisasi tujuan *sharī'ah* semaksimal mungkin, yaitu mampu merealisasi kemaslahatan hidup manusia di dunia dan di akhirat. Pembaharuan hukum Islam dimaksudkan agar hukum Islam tidak ketinggalan zaman dan mampu menjawab permasalahan yang dihadapi masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Timbul pertanyaan, apakah boleh hukum Islam terus-menerus diperbaharui dan dikembangkan? Bukankah ajaran Islam itu mutlak benar dan tidak berubah? Untuk menjawab pertanyaan itu perlu dipelajari terlebih dahulu hakikat Islam secara filosofis dan historis.

Sebagaimāna diketahui Islam mengandung ajaran-ajaran yang disampaikan kepada Nabi Muḥammad SAW melalui wahyu. Wahyu yang diturunkan Allāh kepada Nabi Muḥammad melalaui Jibril pada hakikatnya adalah ayat-ayat al-Qur'ān dalam teks Arabnya. Oleh karena itu, kalam Allāh dalam Islam harus diartikan secara harfiah, firman, sabda, atau kata-kata Tuhan.

Hakikat ini mempunyai implikasi bahwa jika kata-kata Arab dalam ayat yang disampaikan kepada Nabi Muḥammad diganti dengan sinonimnya, atau diubah sususan katanya, atau diterjemah kan ke dalam bahasa lain, maka ayat yang dihasilkan oleh pergantian kata dan perubahan sususnan kata-kata itu demikian pula terjema hannya, bukanlah lagi wahyu yang bersifat absolut, melainkan merupakan penafsiran, hasil buatan manusia, yang bersifat relatif kebena rannya. Dengan kata lain, penafsiran dan terjemahan itu tidak mengikat bagi manusia. Yang mengikat adalah ayat-ayat dalam teks Arab itu. Demikianlah sifat dasar dari al-Qur'ān sebagai sumber pertama ajaran Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun ḥadīth, sebagai sumber kedua, bukanlah wahyu dalam arti di atas. Ḥadīth pada umumnya mengandung ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan Nabi Muḥammad SAW yang disebut sunnah Nabi dan terpelihara dari kesalahan. Kalau ada ucapan atau perbuatan Nabi yang salah, beliau mendapat teguran dari Allāh. Kalau tidak mendapat teguran, berarti ucapan dan perbuatan Nabi itu benar. Dengan cara demikian, Nabi terpelihara dari kesalahan dan menjadi *ma'sum*. Ada pula ḥadīth yang mengandung bukan ucapan atau perbuatan Nabi, melainkan arti yang dimasukkan oleh Allāh ke dalam hati beliau. Kemudian Nabilah yang mengungkapkan arti kata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu dalam kata-kata beliau sendiri yang disebut *ḥadīth qudsī*. Ḥadīth sebagai sumber kedua memberi penjelasan terhadap ayat-ayat al-Qur'ān.[95]

Ayat al-Qur'ān berjumlah lebih dari 6000 tetapi hanya sebagian kecil dari jumlah itu yang merupakan ayat-ayat yang mengandung ajaran-ajaran tentang keīmānan, ajaran-ajaran tentang hubungan vertikal manusia dengan Tuhan dan ajaran-ajaran tentang hubungan horizontal manusia dengan manusia. Menurut perkiraan ulama, jumlah ayat-ayat itu hanya kira-kira 500; 130 mengenai keīmānan, 140 mengenai ibadah dan 230 mengenai muamalat atau hidup kemasyarakatan manusia. Di samping itu, ada pula ayat-ayat yang mengandung ungkapan tentang fenomena alam yang erat hubungannya dengan filsafat dan ilmu pengatahuan. Sebagian besar dari ayat-ayat selebihnya mengandung riwayat tentang nabi-nabi sebelum Nabi Muḥammad, riwayat umat-umat dulu, teladan serta ibarat yang dapat diambil dari pengalaman-pengalaman umat-umat masa lampau, hidayah serta kesesatan, dan kebaikan serta kejahatan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pada itu, ayat-ayat yang mengandung ajaran-ajaran tentang īmān, ibadah, dan hidup kemasyarakatan manusia itu pada umumnya datang dalam bentuk ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip tanpa penjelasan lebih lanjut mengenai perincian dan cara pelaksanaannya. Demikian juga halnya dengan ayat-ayat tentang fenomena alam.

Ayat-ayat yang mengandung ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip inilah yang menjadi pegangan utama umat Islam, semenjak Nabi Muḥammad wafat, dalam menghadapi masalah-masalah yang timbul di zaman-zaman sesudah beliau, baik dalam bidang keīmānan

[95] Muṣṭafā al-Sibā'ī dalam kitābnya *al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī al-Tashrī' al-Islāmī*. (Beirut: Dār al-Qatamiyyah Li al-Ṭabā'ah Wa al-Naṣr,t.t), 36. Menye butkan tiga fungsi sunnah, yaitu menguatkan hukum-hukum al-Qur'ān, menjelas kan hukum-hukum al-Qur'ān, dan menetapkan hukum-hukum yang tidak di dapati dalam al-Qur'ān

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau teologi, maupun dalam bidang ibadah, bidang hidup kemasyara katan, filsafat, dan sebagainya.

Timbullah dalam sejarah penjelasan-penjelasan serta penafsiran-penafsiran tentang ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip itu. Pemberian penjelasan dan penafsiran dimulai oleh sahabat-sahabat Nabi, terutama Abū Bakar, 'Umar bin Khaṭṭāb, 'Uthmān bin 'Affān, dan Ali bin Abi Ṭālib, yang secara kronologis menggantikan ke dudukan Nabi Muḥammad sebagai kepala umat Islam yang tidak lama setelah hijrah ke Madinah, mengambil bentuk negara. Dalam memberi penjelasan dan penafsiran itu mereka dibantu oleh sahabat-sahabat lain yang senantiasa mereka ajak bermusyawarah.

Dengan demikian, di samping sunnah Nabi, timbullah sunnah sahabat. Sunnah sebenarnya berarti tradisi. Tetapi sunnah atau tradisi Nabi sebagaimāna dijelaskan di atas, terpelihara dari kesalahan, sedang sunnah atau tradisi sahabat tidak. Dalam ajaran Islam, orang yang terpelihara dari kesalahan (*ma'ṣūm*) hanyalah Nabi Muḥam mad. Tetapi sungguhpun tidak terpelihara dari kesalahan sunnah atau tradisi sahabat mempunyai pengaruh besar kepada umat Islam sesudah zaman mereka. Di zaman sekarang pengaruh itu masih tetap ada.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah zaman sahabat datanglah zaman para ulama besar. Kalau zaman sahabat dunia Islam baru mencakup daerah-daerah seki-tar semenanjung Arabia, seperti Palestina, Syria, Irak, Persia, dan Mesir, di zaman sesudah mereka, Afrika Utara, Spanyol, Transoxia na, India, dan daerah-daerah lain yang sejauh letaknya dari Arabia, te-lah menjadi Islam.[96] Kalau masalah-masalah yang dihadapi sahabat dengan meluaskan daerah Islam ke luar semenanjung Arabia, daerah yang mencakup berbagai bangsa, bahasa, kebudayaan, dan

[96]Harun Naṣution, "Kata Pengantar" dalam *Perkembangan Modern Dalam Islam*, ed. Harun Naṣution dan Azyumardi Azra (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), 4-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adat istiadat, jauh berbeda masalah-masalah yang dihadapi Nabi di zaman Islam masih terbatas pada semenanjung Arabia yang satu bahasa, kebudayaan, dan adat istiadat, maka masalah-masalah yang dihadapi para ulama besar dengan Islam yang demikian luas jauh pula berbeda dengan yang dihadapai para sahabat.

Ulama pun tidak berpusat di satu tempat, tetapi masing-masing daerah mempunyai ulamanya sendiri-sendiri yang menghadapi masalah-masalah yang berbeda pula. Dalam menghadapi masalah-masalah yang berbeda itu, pegangan mereka tetap ayat-ayat al-Qur'ān dan ḥadīth Nabi. Karena itu, timbullah penjelasan-penjelasan dan penafsiran-penafsiran berbeda dalam menghadapi masalah-masalah berbeda itu.

Dalam perkembangan sejarah, penjelasan-penjelasan dan penaf siran-penafsiran berbeda itu mengambil bentuk madhhab dan aliran-aliran. Madhhab-madhhab dan aliran-alairan itu terkadang tidak hanya menunjukkan perbedaan pendapat, tetapi juga pendapat yang saling bertentangan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian dalam soal keīmānan, yang menjadi ajaran paling pokok dalam Islam, terdapat lima aliran teologi atau ilmu kalam. Masalah yang pertama timbul dalam bidang ini adalah kedudukan pembuat dosa besar, seperti membunuh orang tanpa alasan yang sah, berzina, menjalankan riba, dan durhaka kepada orang tua. Dipersoal-kan apakah pembuat dosa besar masih mukmin, masih orang Islam. Golongan keras yang dalam sejarah teologi dikenal dengan Kha-wārij, mengatakan bahwa pembuat dosa besar bukan mukmin lagi melainkan sudah menjadi kafir dan keluar dari Islam. Golongan lem-but Murjī'ah berpendapat, bahwa pembuat dosa besar tetap mukmin, orang Islam bukan kafir. Golongan rasional, Mu'tazilah, berpenda pat. Pembuat dosa besar tidak mukmin, tidak kafir, dan hanyalah Muslim. Bagi mu'tazilah, orang mukmin adalah orang yang mengu-capkan dua shaḥādat dan menjalankan ajaran-ajaran Islam, sedang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan Muslim adalah orang mengucapkan dua shahādah, tetapi tidak melaksanakan ajaran-ajaran Islam.[97]

Perbedaan penafsiran ini timbul karena dalam al-Qur'ān tidak ada ayat-ayat yang secara terperinci dan definitif menyebutkan siapa yang mukmin dan siapa yang kafir. Ayat hanya menyebut īmān mencakup kepercayaan kepada Tuhan, malaikat, rasul- rasul, kitab-kitab, dan hari perhitungan di akhirat. Ketika terjadi peperangan dan pembunuhan antara sesama Muslim di zaman 'Uthmān, Ali, dan muawiyah, timbullah pertanyaan tentang pembuat dosa besar. Dalam menjawab pertanyaan itu timbullah penafsiran yang berbeda-beda.

Setelah ulama Islam mulai dari abad ke-8 Masehi mempelajari filsafat Yunani dalam usaha menentang serangan-serangan bersifat filosof yang datang dari luar Islam, filsafat mempengaruhi pemikiran keagamaan dalam Islam. Sebagai akibatnya timbullah dalam Islam teologi rasional dan teologi tradisional. Teologi rasional banyak memakai penafsiran metaforis, sedangkan teologi tradisional banyak terikat pada penafsiran harfiah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Tangan Tuhan" dan "Kursi Tuhan" yang terdapat dalam al-Qur'ān diartikan teologi rasional "Kekuasaan Tuhan", sedangkan teologi tradisional tetap berpegang pada arti harfiyah, yaitu "Tangan" dan "Kursi" walaupun tidak sama dengan tangan dan kursi manusia. Demikian pula dalam soal kemauan dan perbuatan manusia, teologi rasional menganut paham adanya kebebasan manusia dalam menentukan kemauan dan perbuatan, sedang teologi tradisional menganut paham fatalisme.[98] Perbedaan-perbedaan penafsiran ini

[97]Harun Nasution, *Teologi Islam:Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa, Perban dingan,* , cet. 2 (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia,t.t), 7.

[98]Fatalis atau *predestination* yang dalam bahasa Arab disebut *Jabariyah* adalah aliran yang menganut paham bahwa manusia mengerjakan perbuatan dalam keadaan terpaksa. Tak dapat diketahui dengan pasti kapan paham ini timbul dalam sejarah perkembangan teologi Islam. Paham ini kelihatannya ditonjolkan buat pertama kali dalam sejarah teologi Islam oleh al-Ja'd bin Dirham. Menurut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

timbul karena ayat-ayat mengenai tangan dan pembuatan manusia tersebut di atas tidak mengandung penjelasan lebih lanjut tentang apa yang dimaksud dengan kata-kata itu.

Dalam hubungan ini baik disebut dalam perkembangan pen jelasan dan penafsiran selanjutnya, para ulama Islam membagi ayat-ayat al-Qur'ān dalam dua kelompok: ayat-ayat yang artinya pasti sebagaīmāna diberikan teks dan tak dapat ditakwilkan lagi (*qaṭ'i al-dalālah*) dan ayat-ayat yang artinya masih dapat ditakwilkan (*ẓannī al-dalālah*). Yang banyak terdapat dalam al-Qur'ān adalah ayat-ayat yang *ẓannī al-dalālah*, ayat-ayat yang artinya dapat ditakwilkan; yaitu ayat-ayat yang tidak mesti diambil arti tersuratnya, tetapi dapat diambil artinya tersiratnya.[99] "Kursi" dan "Tangan" Tuhan tersebut di atas termasuk dalam kelompok ayat *ẓannī al-dalālah* ini. Demi kian juga *al-jannah* (surga) dan *al-nār* (neraka). *Jannah* dalam arti tersurat menggambarkan istana yang penuh dengan kesenangan jasmani, sedang *al-nār* secara harfiyah menggambarkan api yang me nyala-nyala. Kaum *sharī'ah* mengambil arti harfiah ini. Tetapi kaum sufi dan filosofi mengambil arti tersirat, yaitu kesenangan dan ke sengsaraan rohani yang secara tersirat terletak di belakang gambaran jasmani tentang surga dan neraka yang diberikan al-Qur'ān.[100]

Kalau dalam bidang keīmānan, yang merupakan masalah paling pokok dalam Islam, terdapat aliran-aliran yang berbeda pendapat, maka tidak mengherankan kalau dalam bidang ibadah dan bidang muamalat atau hidup kemasyarakatan manusia, terdapat pula madhhab-madhhab. Imām madhhab yang banyak memakai rasio adalah Abū Ḥanifah dan yang banyak memakai sunnah atau ḥadīth

---

paham ini, manusia tidak mempunyai kekuasaan untuk berbuat apa-apa, manusia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri dan tidak mempunyai pilihan, manusia dalam perbuatan-perbuatan adalah dipaksa dengan tidak ada kekuasaan, kemauan, dan pilihan baginya. Ibid., 33-35.

[99]Bandingkan dengan Khallāf, *'Ilm Uṣūl*, 35.

[100]Naṣution, "*Kata Pengantar*", 7-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah Aḥmad bin Ḥanbal. Karena itu sebagai halnya dalam bidang ilmu kalam atau teologi Islam, dalam bidang hukum *fiqh* yang berhubungan dengan ibadah dan hidup kemasyarakatan manusia terdapat pula madhhab yang rasional dan tradisional.

Sebagaimana contoh dalam soal ibadah dapat diambil penentuan permulaan hari puasa, hari raya Idul Fitri dan hari raya Idul Adha. *Ru'yah* oleh golongan rasional diartikan "melihat" dengan otak, yaitu perhitungan atau hisab, sedang golongan tradisional meng artikan *ru'yah* "melihat" dengan mata kepala.[101]

Dalam hidup kemasyarakatan, ayat al-Qur'ān, sebagaimana telah disebut di atas, berjumlah kira-kira 230. Perincian yang diberikan oleh seorang guru besar dalam bidang hukum Islam adalah sebagai berikut: hidup kekeluargaan 70 ayat, jual beli 70 ayat, soal pi dana 30 ayat, hubungan muslim dengan non Muslim 25 ayat, peradilan 13 ayat, hubungan si kaya dan si miskin 10 ayat, dan soal kenegaraan 10 ayat.[102]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sesuai dengan sifat dasar ayat-ayat al-Qur'ān tersebut di atas, yaitu hanya mengandung ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip, banyak berbentuk *ẓannī al-dalālah* dan hanya sedikit berbentuk *qaṭ'i al-dalālah,* maka ayat-ayat mengenai hidup kemasyarakatan ini juga memerlukan penjelasan dan penafsiran yang banyak dari para ulama hukum Islam. Sebagai halnya dalam bidang-bidang lain di sini juga banyak dijumpai perbedaan pendapat dan penafsiran.

Sebagai contoh dapat diambil perkawinan pria Islam dengan wanita Ahli Kitab yaitu wanita Yahudi dan Kristen. Dalam madhhab Shāfi'ī ada pendapat bahwa wanita Kristen tidak boleh dikawini seorang pria Muslim, karena ia menganut keyakinan trinitas. Menurut madhhab lain, seorang pria Islam boleh kawin dengan wanita Kristen karena dia adalah Ahli Kitab dan bukan mushrikah atau

[101] Ibid, 8
[102] Khallāf, *Khulāṣah,* 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politeis.[103] Ayat dengan jelas mengatakan bahwa orang Islam boleh mengambil wanita Ahli Kitab menjadi istri.[104] Tetapi karena ayat tidak menjelaskan lebih lanjut Ahli Kitab mana yang dimaksud, timbullah perbedaan penafsiran tentang Ahli Kitab dalam ayat ini.

Semenjak masuknya bank barat ke dunia Islam pada abad ke-19 timbullah perbedaan pendapat mengenai haram atau tidaknya bunga bank. Yang tegas diharamkan dalam al-Qur'ān adalah riba.[105] Tetapi ayat tidak menjelaskan lebih lanjut apa yang dimaksud de ngan riba. Menjadi pertanyaan apakah bunga Bank masuk dalam ka tegori riba. Yang menganggapnya masuk kategori riba mengharam kan bunga bank. Yang menganggapnya bukan riba berpendapat bahwa bunga bank tidak haram.

Dari uraian ringkas di atas dapat diambil kesimpulan bahwa se panjang masa timbul penjelasan dan penafsiran mengenai ajaran-ajaran dasar dan prinsip yang terkandung dalam Al-Qur'ān. Penjelasan dan penafsiran para ulama, yang disebut *ijtihād* itu, makin lama makin banyak jumlahnya, dan memerlukan buku-buku tebal dan berjilid-jilid. *Ijtihād* ulama yang jauh lebih banyak jumlahnya dari pada ayat-ayat Al-Qur'ān sendiri, juga merupakan ajaran Islam. Tetapi karena ajaran-ajaran yang berasal dari *ijtihād* ini adalah hasil pemikiran manusia, maka ajaran itu bersifat relatif dan tidak absolut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian dalam Islam sebenarnya terdapat dua kelompok ajaran. Pertama, ajaran absolut, mutlak benar, kekal, tidak be-

---

[103] al-Jazīrī, *Kitāb al-Fīqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah,* juz 4 (Beirut : Dār al-Fikr Wa Da al-Kutub al-Ilmiyyat,t.t), 49

[104] Al-Qur'ān surat al-Maidah (5): 5 berbunyi:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ

(*Dan dihalalkan menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-Kitāb sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya*).

[105] Lihat al-Qur'ān surat al-Baqarah (2); 275-278 dan surat Ali 'Imran (3): 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rubah, dan tidak dapat diubah, yang jumlahnya sedikit sebagaimāna terdapat di dalam Al-Qur'ān. Kedua, ajaran relatif, tidak mutlak benar, tidak kekal, dapat berubah dan boleh diubah, yang jumlahnya banyak sekali sebagaimāna terdapat dalam buku-buku ilmu kalam atau teologi Islam, ilmu *fiqh* atau hukum Islam, ilmu tasawuf atau mistisisme Islam, tafsīr, ḥadīth, ibadah, akhlak, filsafat, dan sebagainya. Ajaran-ajaran relatif yang berubah dan dapat diubah ini lah yang berkembang semenjak Nabi Muḥammad SAW. wafat pada permulaan abad ke-7 sampai zaman modern pada akhir abad ke-20 ini, sesuai dengan pekembangan zaman dan sesuai dengan kondisi setempat. Yang tidak berubah adalah ajaran dasar dan prinsip-prinsip sebagaimāna terdapat dalam Al-Qur'ān dan ḥadīth.

Dari uraian di atas, dapatlah diambil kesimpulan bahwa ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dibawa 500 ayat tersebut sebelumnya, memerlukan banyak penjelasan dan penafsiran melalui *ijtihād* ulama agar ajaran-ajaran dasar serta prinsip-prinsip itu dapat dijalankan oleh umat dalam masyarakat. *Ijtihād* ulama itu berjalan sepanjang zaman semenjak Nabi Muḥammad wafat, dan dalam Islam terdapat *ijtihād* yang bukan saja jumlahnya banyak sekali, melainkan juga berbeda, bahkan terkadang bertentangan. Karena *ijtihād* ulama ini juga merupakan ajaran dalam Islam, ajaran Islam itu dalam sejarah adalah hakikatnya senantiasa bertambah dan berkembang, sehingga pada akhirnya yang banyak terdapat dalam Islam adalah ajaran hasil *ijtihād* ulama yang tidak bersifat mutlak benar, tetapi relatif, berubah dan dapat diubah. Dalam pada itu ajaran yang bersifat mutlak benar, kekal, tidak berubah, dan tidak dapat diubah sebagaimāna terdapat dalam Al-Qur'ān dan ḥadīth tetap sebagaimāna ditinggalkan Nabi, tidak bertambah jumlahnya.

Setelah diuraikan hakikat ajaran Islam seperti tersebut di atas, maka dapat dikatakan bahwa pembaharuan hukum Islam adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu keharusan, bahkan kewajiban yang mutlak.[106] Pembaharuan, menurut Nurcholish Madjid, merupakan pelaksanaan perintah dan ajaran Tuhan YME. Pembaharuan atau modernisasi berarti berfikir dan bekerja menurut fitrah atau *sunnat Allāh* yang hak. *Sunnat Allāh* telah mengejawantahkan dirinya dalam hukum alam, maka untuk menjadi modern manusia harus mengerti terlebih dahulu hukum yang berlaku dalam alam itu. Manusia, karena keterbatasan kemam puannya, tidak sekaligus mengerti *sunnat Allāh* itu, melainkan se dikit demi sedikit dari waktu ke waktu.[107] Oleh karena itu, hukum Islam pun harus terus menerus mengalami pembaharuan seirama dengan penemuan dan perkembangan pengetahuan manusia terhadap hukum alam agar hukum Islam sesuai dengan kenyataan yang ada dalam hukum alam.

C. *Ijtihād* Sebagai Sarana Pembaharuan Hukum Islam

1. Pengertian *ijtihād*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ijtihād menurut bahasa berarti bersungguh-sungguh mengguna kan tenaga dan pikiran. Sedangkan menurut istilah terdapat macam-macam redaksi yang diberikan oleh para ulama terhadap definisi *ijtihād* ini. Menurut Ibn Al-Humam, *ijtihād* itu ialah:

بَذْلُ الطَّاقَةِ مِنَ الْفَقِيْهِ فِي تَحْصِيْلِ حُكْمٍ شر عِيّ ظَنِّي [108]

"Pengerahan kemampuan ahli fiqh untuk menemukan hukum *sharī'ah* yang bersifat ẓannī".

Sedangkan menurut Abū Zahrah

بذْلُ الْفَقِيْهِ وَسْعَهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْاَحْكَامِ الْعَمَلِيّةِ مِنْ أَدِلّتِهَا التَفْصِيلّي [109]

---

[106]Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindo nesiaan* (Jakarta: Mizan, 1987), 172

[107]Ibid, 172-173.

[108]Ibn al-Human, *al-Taḥrīr* (Beirut: Muṣṭafā al-Babi al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1351), 523

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Pengerahan kemampuan ahli fiqh dalam mengistinbāṭhkan hukum yang amaliah dari dalil-dalilnya yang terinci."

بَذْلُ ٱلْوُسْعِ فِي نَيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيّ بِطَرِيْقِ ٱلْإِسْتِنْبَاطِ[110]

"Pengerahan kemampuan dalam memperoleh hukum *sharī'ah* yang amaliah dengan cara melakukan istnbath."

Kalau diperhatikan dengan cermat ketiga pengertian *ijtihād* di atas pada prinsipnya sama, yaitu usaha ahli *fiqh* menggunakan pengetahuannya secara sungguh-sungguh untuk menemukan hukum *sharī'ah* yang amaliah (hukum *fiqh*) dari sumber (dalil) nya. Sedangkan hukum yang ditetapkan dengan *ijtihād* itu sifatnya *ẓannī* (bukan satu-satunya kebenaran, masih mengandung kemungkinan yang lain). Meskipun Shawkānī tidak menyebutkan kata "*faqīh*" dalam mengartikan *ijtihād* yang dikemukakannya, namun pengertiannya sudah dicakup oleh kata *hukm shar'ī 'amalī* (hukum *sharī'ah* yang amaliah, maksudnya hukum *fiqh*), karena tidak mungkin orang yang bukan ahli *fiqh* (*faqīh*) dapat menemukan hukum *fiqh*. Dengan tegas Muḥammad Abū al-Nur Zujer menandaskan bahwa pengertian *ijtihād* itu dikaitkan dengan kegiatan *faqīh* untuk membatasi kegiatan yang dilakukan oleh bukan *faqīh*, kegiatan yang demikian di luar *ijtihād* menurut pengertian ahli *uṣūl al-fiqh*.[111] Kaitan *ẓannī* dalam teks pengertian itu menunjukkan bahwa hukum hasil *ijtihād* itu *ẓannī*, artinya bukan satu-satunya kebenaran (tidak *qaṭ'i*) tetapi mengandung kemungkinan lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[109]Abū Zahrah, *Uṣūl*, 379.
[110]Muḥammad Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl* (Beirut: Dār Ihya' al-Turas al-'Arabi. t.t), 250.
[111]Muḥammad Abū al-Nur Zuher, *Uṣūl al-Fīqh*, jilid 4 (Mesir: Mathba'at Dār al-Takīf, t.t.), 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga definisi *ijtihād* di atas diberikan oleh para ulama *Uṣūl al-Fiqh*. Pengetian *ijtihād* menurut mereka terbatas pada usaha para *faqīh* untuk menetapkan hukum *fiqh*. Penulis tidak setuju dengan pengertian *ijtihād* yang demikian. Menurut penulis, *ijtihād* itu tidak terbatas hanya dalam masalah *fiqh* tetapi mencakup semua ajaran atau aspek Islam yang lain.[112] karena *ijtihād* sebenarnya mengan dung arti yang luas sekali, yaitu sebagaīmāna disebutkan oleh Muḥammad Mūsā Tiwana meliputi tiga macam:

a. *Ijtihād* dalam menjelaskan naṣ dan menafsirkannya.

b. Itihad menggunakan *qiyās* kepada sesuatu yang telah ditegaskan oleh naṣ atau hukum yang telah disepakati.

c. *Ijtihād* dalam bentuk penggunaan *ra'yu*.[113]

---

[112]Pada umumnya penulis Muslim membagi ajaran atau aspek Islam kepada tiga kelompok, yaitu: akidah, *sharī'ah*, dan akhlak. Akidah adalah aspek Islam yang mengatur tentang tata kepercayaan dalam Islam. *Sharī'ah* terbagi ke dalam dua bagian: ibadah dan muamālāh. Ibadah adalah aspek Islam yang mengatur tentang tata cara manusia berhubungandengan Tuhan; sedangkan muamālāh adalah aspek Islam yang mengatur bagaimana manusia berhubungan dengan sesamanya dan dengan makhluk-makhluk lainnya. Adapun akhlak adalah aspek Islam yang mengatur tentang tata prilaku manusia, yang baik dan yang buruk, baik yang menyangkut dirinya sendiri, dengan orang lain, dengan makhluk lain, dan dengan Tuhannya. Untuk *amthalah* ini lihat misalnya Maḥmūd Shalṭūt, *Al-Islam 'Aqidat Wa Sharī'ah* (Mesir: Dār al-Fikr al-Arabi,t.t), 23; Abū Bakr al-Jazīrī, *Minhāj al-Muslim* (Mesir: Dār al-Fikr, 1976), 43

Tetapi pengelompokan ajaran atau aspek Islam yang terbatas pada tiga bidang di atas sudah mulai ditinggalkan oleh penulis-penulis modern. Yang terakhir ini melihat Islam dalam *scope* dan cakupan yang lebih luas. Harun Naṣution, misalnya, merinci Islam ke dalam aspek-aspek berikut: teologi, ibadah, moral, mistisisme, Filsafat, hukum, sejarah, kebudayan, pembaharuan dalam Isalam, dan politik. Lihat bukunya, Islam ditinjau, ,., 2 jilid. Menurut hemat saya, pembagian yang teakhir ini memang lebih realistis dan lebih dapat menggambarkan Islam secara utuh dan komprehensif. Untuk perbandingan lihat juga P.K. Hitti, *Islam a Way of Life,* (London: University of Minnesota Press, 1970), 35.

[113]Muḥammad Mūsā Tiwānā, *al-Ijtihād* (Beirut: Dār al-Kutub al-Hadasah,t.t), 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam hal ini menurut penulis, definisi *ijtihād* seperti yang dirumuskan oleh Mahmasani, lebih tepat dan sesuai dengan kenyataan, sebab al-Qur'ān dan ḥadīth juga meliputi aspek-aspek Islam yang lain (selain *fiqh*), dan teks al-Qur'ān dan ḥadīth dalam aspek-aspek tersebut juga ada yang perlu dipahami dengan menggunakan *ijtihād*, baik dalam bentuk penjelasan dan penafsiran maupun dengan *ijtihād* dalam bentuk penggunaan *ra'yu*. Adapun definisi *ijtihād* menurut Mahmasani ialah upaya yang sungguh-sungguh untuk memahami dan menafsirkan sumber-sumber ajaran Islam (al-Qur'ān dan ḥadīth).[114]

Dalam kenyataan sejarah pun kita melihat bahwa *ijtihād* telah dilakukan dalam aspek-aspek Islam yang lain, tidak terkecuali dalam aspek teologi. Lahirnya aliran-aliran dalam ilmu kalam, sebagaimana telah dijelaskan, adalah bukti kongkret adanya *ijtihād* dalam aspek tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain dapat digunakan dalam semua ajaran atau aspek Islam, menurut penulis, *ijtihād* juga mempunyai obyek yang sangat luas. Obyek *ijtihād* ialah setiap peristiwa baik sudah ada ketentuan naṣnya yang bersifat *ẓannī* maupun belum ada naṣnya. Cara *ijtihād* adalah dengan jalan memahami naṣ dan meneliti apakah suatu naṣ bersifat khusus atau bersifat umum, dan kalau bersifat umum, apakah di batasi keumumannya atau tidak. Bagi peristiwa-peristiwa yang tidak ada naṣ ketentuannya, maka obyek *ijtihād* ialah meneliti hukumnya dengan memakai *qiyās*, atau *istiḥsān*, atau pemakaian *'urf* atau dalil-dalil hukum lainnya.[115]

---

[114]Dikutip dari Nadiyah Sharīf al-'umarī, *al-Ijtihād Fī al-Islam: Uṣūluh, Aḥkāmuh Afaquh* (Mesir: Mu'assasat al-Risalat, cet. 1, 1981 M,), 25.

[115]Abd.al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī' Fī Mā lā Naṣ Fīh* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 7 Aḥmad Ḥanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, cet. 5 (Jakarta: Bulan Bintang,1970), 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. *Ijtihād* sebagai sarana pembaharuan pemikiran hukum islam

Nabi Muḥammad telah menjalankan tugas kerasulannya dengan baik dan sempurna dalam waktu dua puluh dua tahun lebih beberapa bulan. Dalam waktu yang demikian singkat, *sharī'ah* Islam te-lah dinyatakan lengkap dan sampurna, dengan turunnya al-Qur'ān, ditambah dengan penjelasan dari Rasulullah.

Begitu Rasulullah hijrah ke Madinah, mulai terbentuk suatu umat yang membutuhkan hukum dan perundang-undangan. Bersa ma-an dengan itu hukum Islam pun mulai terbentuk, menggantikan adat istiadat jahiliah. Ayat-ayat al-Qur'ān yang menyangkut hukum, jumlahnya relatif sangat terbatas. Dari jumlah yang terbatas itu, khusus masalah ibadah, meskipun pada umumnya disebut dalam al-Qur'ān pokok-pokoknya saja, namun telah lengkap secara terinci dijelaskan oleh sunnah Rasulullah. Adapun dibidang muamalat. Hanya sebagian kecil yang secara tegas dan terinci, sedangkan kebanyakannya berupa prinsip-prinsip dasar secara singkat – yang dalam pelaksanaannya memerlukan aturan tambahan – dan berupa teks-teks tidak tegas yang mungkin menerima berbagai penafsiran, serta pada umumnya dinyatakan atau diisyaratkan illat atau hikmah hukumnya. Bentuk sumber hukum yang dibekalkan kepada umat sedemikian rupa, menurut Satria Effendi,[116] bukanlah secara kebetulan tanpa tujuan. Karena andai al-Qur'ān dan sunnah terinci dalam seluruh persoalan, akan membuat hukum Islam kaku dan mudah ketinggalan zaman. Maka justru pada watak sumber hukum yang singkat dan terbuka tetapi cukup memuat pokok-pokok pikiran dan mengandung makna yang mendalam itulah terdapat dinamika hukum Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, jelas bahwa hanya dalam masalah ibadahlah yang terdapat ketentuan hukum yang jelas dan terinci, sedangkan

[116]Zein, *Pembaharuan,* 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bidang muamalah dan hidup kemasyarakatan tidak demikian. Selain tidak ada penjelasan yang jelas dan terinci dari al-Qur'ān dan ḥadīth, masalah-masalah baru pun banyak muncul dalam bidang ter sebut malah terus bermunculan dan tidak pernah berhenti sedangkan al-Qur'ān dan ḥadīth tidak pernah datang lagi, padahal *sharī'ah* Islam sudah berumur 14 abad dan terus akan berlaku sepanjang zaman karena memang Islam merupakan agama wahyu yang terakhir dan dimaksudkan sebagai agama yang berlaku sepanjang zaman.

Karena dimaksudkan sebagai agama yang berlaku sepanjang zaman itulah, Islam membawa ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dapat dikembangkan secara rasional menyongsong ke majuan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan melestarikan kebe na-ran. Sarana penting yang diberikan Islam untuk mengembangkan ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip itu adalah *ijtihād* dengan memfungsikan akal semaksimal mungkin.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan *ijtihād* para sahabat menjabarkan dan mengembang kan sumber-sumber hukum Islam. Mereka memberikan penjelasan-penjelasan dan penafsiran-penafsiran terhadap naṣ dan menyelesai kan setiap masalah yang timbul dalam masyarakat Islam. Dan dengan *ijtihād*lah, hukum Islam mencapai masa keemasannya pada abad kedua sampai pertengahan abad ke-4 Hijriah. Sebaliknya hukum Islam pernah mengalami masa jumud dan beku karena macet dan terhentinya *ijtihād*, sehingga menimbulkan *taqlīd*. Dengan demikian gerakan *ijtihād* harus terus dihidupkan.

Kalau sahabat memperbaharui dan mempertahankan dinamika hukum Islam seirama dengan dinamika masyarakat, maka gerakan *ijtihād* harus terus-menerus dihidupkan.

Dari uraian terdahulu dapat kita lihat bahwa sahabat yang hidup pada masa Nabi masih perlu melakukan *ijtihād*. Banyak hal yang mereka hadapi, sebagaimana telah dijelaskan, perlu mereka selesaikan dengan *ijtihād* mereka sendiri karena mereka belum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperoleh kepastian hukumnya dari Rasulullah, baik keterangan dari al-Qur'ān maupun ḥadīth.Yang hidup pada masa Nabi SAW sudah perlu melakukan *ijtihād*, maka masa-masa sesudah itu, *ijtihād* tentu lebih-lebih lagi diperlukan. Ada dua kondisi penting yang menyebabkan *ijtihād* sesudah masa Nabi SAW lebih diperlukan. Yang pertama, pada masa Nabi SAW, wahyu sebagai sumber utama ajaran Islam masih belum berhenti, masih tetap turun, sedangkan setelah masa Nabi SAW, wahyu tidak pernah turun lagi untuk selama-lamanya. Yang kedua masalah-masalah yang muncul sesudah itu. Masa Nabi, daerah Islam masih kecil, umat Islam belum banyak berhubungan dengan umat-umat lainnya. Sedangkan masa-masa sesudah Nabi, baik berupa perluasan Islam maupun karena perkembangan peradaban dan kebudayaan serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, masalah-masalah baru yang muncul di hadapan umat Islam demikian banyaknya.

Kebutuhan kepada *ijtihād* itu jelas tergambar dalam sebuah ḥadīth Nabi ketika ia mengutus Mu'adh bin Jabal r.a. untuk menjadi *qāḍī* (hakim) di daerah Yaman, Ia sempat berdialog dengan Mu'adh:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ : اَقْضِى بِكِتَابِ اللّٰه قَالَ :فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ الله قال فَبِسُنّةِ رَسُولِ الله : قال فإنْ لَمْ تَجِدْ فِي سّنةِ رسولِ الله ولا فِي كتاب الله قال ﴿أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا اَلُوْا فضرب رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بيدِهِ على صْدرِهِ . وقال : ألحمد لله الذى ﴿وفَّقَ رَسُولَ رسولِ الله لِمَا يَرْ ضَى رسولُ الله) رواه ابو داود[117]

"Bagaimana cara kamu menyelesaikan parkara jika kepadamu dimajukan suatu perkara? Mu'az menjawab, aku akan putuskan menurut ketentuan hukum yang ada dalam al-Qur'ān. Kalau tidak kamu dapati dalam Kitab Allāh? Tanya Nabi selanjutnya. Akan aku putuskan menurut hukum yang ada dalam sunnah Rasulullah, jawab Mu'az.

[117] Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*,jil. 3 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalau tidak kamu jumpai dalam sunnah Rasulullah dan tidak pula dalam Kitab Allāh? Mu'az menjawab, aku akan berijtihād dengan kemapuan pikiranku. Maka Nabi menepuk data Mu'az seraya berucap: segala puji bagi Allāh yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasul- Nya kepada jalan yang diridhai Rasul Allāh" (H.R. Abū Daud).

Dari ḥadīth tersebut dapat disimpulkan bahwa Rasulullah SAW tidak hanya menyetujui, tetapi juga menganjurkan penggunaan akal pikiran untuk menetapkan hukum terhadap sesuatu yang dalam al-Qur'ān dan sunnah belum dinyatakan hukumnya secara jelas. Agama Islam mengajarkan agar segala perilaku menusia harus jelas hukum nya; apakah haram, atau halal, apakah wajib dilakukan atau dilarang atau dibolehkan, apakah baik atau buruk dan apakah benar atau salah. Dengan mengetahui hukum itu, diharapkan setiap Muslim dengan īmān di dada akan mampu membatasi perilakunya dalam hal-hal yang halal, yang diperintahkan agama, yang baik, dan yang benar. Menggunakan akal pikiran atau *ra'yu* menurut ḥadīth di atas, merupakan jiwa dari pada *ijtihād.* Ḥadīth tersebut sekaligus mengurutkan sumber hukum dalam agama Islam, yaitu al-Qur'ān dan ḥadīth kemudian jika tidak terdapat keterangan yang jelas dalam kedua sumber itu, maka harus diambil cara atau sistem *ijtihād.* Setiap masalah harus ditetapkan hukumnya karena menyangkut kehidupan manusia terutama manusia muslim.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi, dasar *sharī'ah* adalah wahyu, akan tetapi Islam tidak pernah merendahkan kemampuan akal manusia. Al-Qur'ān meng hubungkan īmān dan *tawhid* dengan pemikiran yang lurus tentang kekuasaan Allāh dan keesaan-Nya dalam mencipta.[118] hukum-hukum shar' seluruhnya sesuai dengan akal yang sehat, tidak ada sesuatu

[118]al-Umari, *Ijtihād,* 258.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketentuan pun dalam Islam yang bertentangan dengan akal.[119] Demikian juga Islam menjadikan akal sebagai dasar pembebanan pada hukum-hukum shar', artinya kewajiban shar' hanya dibebankan kepada orang yang berakal sehat, tidak gila.

Rasulullah SAW bersabda:

رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثلاثةٍ : عن المجنونِ المغْلُوْبِ على عَقْلِهِ حتّى يبَرَاَء , وعن النّائمِ حتّى يَسْتَيْقِظَ وعن الصبّى حتّى يَحْتَلِمَ

"Diangkat pena dari tiga golongan: orang gila sampai ia waras, orang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai dewasa."[120]

Jelaslah bahwa akal mempunyai tugas yang penting dalam melaksankan *istinbāṭ* hukum. Tugas akal, menurut al-'umarī, tampak jelas dalam dua hal:

a. Mempelajari maksud dan tujuan dari sejumlah naṣ shar' dengan menggali hikmah pada setiap naṣ shar', kemudian mempelajari tujuan *sharī'ah* secara keseluruhan dari kesimpulan bermacam-macam ketentuan hukum yang di*istinbāṭ*kan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Melakukan *istinbāṭ* hukum terhadap masalah-masalah yang tidak ada penjelasan naṣnya, karena naṣ tidak lagi bertambah, sedangkan masalah-masalah baru terus saja timbul. Dalam keadaaan demikian tak ada jalan lain kecuali menetapkan naṣnya itu dengan berpedoman kepada hukum yang ada penjelasan nya.[121]

Oleh karena itu, al-Qur'ān sangat mendorong manusia untuk menggunakan akalnya. Al-Qur'ān memberikan kedudukan yang tinggi kepada akal manusia. Dalam al-Qur'ān, menurut Rasyidi, terdapat

[119]Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib,* 5-7
[120]Abū Dāwud, *sunan,*j.2, 40.
[121]al-'umarī, *al-Ijtihād,* 259.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih dari 50 ayat yang mengandung kata "pikir" atau "akal".[122] Manusia diperintahkan untuk selalu berpikir entah dalam masalah ibadah kepada Tuhan, dalam masalah muamalat dengan sesama manusia ataupun dalam masalah keagamaan dan masalah-masalah keduniaan yang lain.

Masalah-masalah baru yang terus-menerus timbul harus ditetap kan hukumnya dengan cara *ijtihād* menggunakan kemampuan akal semaksimal mungkin. Dengan demikian semua masalah yang muncul dapat ditetapkan hukumnya sesuai dengan prinsip-prinsip dan da sar-dasar *sharī'ah* dengan menggunakan kemampuan akal dan mengembalikannya kepada naṣ-naṣ al-Qur'ān dan ḥadīth untuk mengetahui dasar pembebanan dan illat hukumnya.

Sebenarnya *ijtihād* itu, menurut al-'umarī, merupakan suatu kegiatan ilmiah untuk menjelaskan ilmiah untuk menjelaskan dasar-dasar *sharī'ah* Islam. *Ijtihād* merupakan sarana untuk menggali peradaban Islam dan merupakan salah satu cara menjaga agar Islam sesuai dengan semua tempat dan zaman. *Ijtihād* pulalah yang dapat menjelaskan hikmah datangnya naṣ-naṣ dengan kaidah-kaidah yang universal yang dapat menjadikannya hidup dan elastis serta dapat memenuhi kebutuhan manusia.[123]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, al-Qur'ān memberikan kedudukan yang tinggi kepada para ulama, cendekiawan, dan ahli *istinbāṭ* serta memerintahkan manusia untuk merujuk kepada mereka. Allāh berfirman dalam surat al-Nisa' (4): 59:

يَا اَيّهَا الّذِيْنَ امَنُوْا اَطِيْعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرّسُولَ وأُوْلِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ

"wahai orang-orang yang berīmān, taatilah Allāh dan taatilah Rasul (nya), dan Ul al-Amr di antara kamu".

[122]Rasyidi, *Keutamaan Hukum Islam,* cet. 2, (Jakarta: Bulan Bintang,1980), 21.
[123]Nadiyah Syarif al-'umarī, *al-ijtihād,* 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Ibn 'abbās, Mujāhid, dan al-Ḍaḥḥāk, yang dimaksud dengan *Ulī al-Amr* adalah para ulama yang memberi fatwa dalam hukum-hukum *sharī'ah* dan mengajarkan masalah-masalah agama kepada manusia.[124]

Penafsiran di atas dikuatkan oleh firman Allāh dalam surat al-Nisa' (4): 83 yang berbunyi:

وَلَوْ رَدُّوْهُ إلى الرسولِ وأُوْلِى الْامْرِ مِنْهُمْ . لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُم ولو لاَفَضْلُ اللهِ عليكم وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ اِلَّاقَلِيْلًا

"Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ul al-Amr di antara mereka tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ul al-Amr). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allāh kepada kamu, tentulah kamu mengikuti syaitan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu)".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat itu menyandarkan kata *istinbāṭ* kepada "para ulama". *Istinbāṭ* berarti *istikhrāj,* mengeluarkan hukum, seperti kalimat yang berbunyi :

إسْتَنْبَطَ الْفَقِيْهُ الْباطِنَ بِاجْتِهادِهِ وفَهْمِه وَالَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَه هُمُ الْعُلَمَاءُ

"faqīh itu mengeluarkan hukum yang tidak jelas dengan ijtihād dan pemahamannya. Dan orang-orang yang mengeluarkan hukum itu adalah ulama".

Ayat itu juga menjadi dalil bahwa ada beberapa masalah baru yang tidak bisa diketahui hukumnya dengan naṣ melainkan dengan cara istinbāṭ.[125]

---

[124]Al-Fakhr al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabir,* juz 10, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, t.t),144.
[125]al-*'umarī, al-ijtihād,* 261.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian di atas jelaslah bahwa *ijtihād* itu sangat diperlukan dalam rangka pengembangan dan pembaharuan hukum Islam. *Ijtihād* merupakan pelaksanaan perintah Tuhan untuk me man-faatkan kemampuan akal pikiran guna memahami atau me ngembangkan hukum Islam. *Ijtihād* dalam bidang hukum Islam berarti memberikan penjelasan dan penafsiran agar ajaran-ajaran dasar serta prinsip-prinsip yang dibawa oleh naṣ shar' dapat dijalankan oleh umat dalam masyarakat. *Ijtihād* berfungsi menetapkan hukum terhadap masalah yang tidak dijelaskan secara nyata oleh naṣ. *Ijtihād* juga berfungsi memberikan penafsiran dan pemahaman baru terhadap naṣ shar' yang memuat dasar-dasar dan prinsip-prinsip itu agar hukum Islam selalu sesuai dengan perkembangan zaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

RELEVANSI KONSEP ISTIḤSĀN *AL-SHĀṬIBĪ* DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Pembahasan dalam bab ini difokuskan pada masalah relevansi konsep *istiḥsān* al-Shāṭibī dengan pembaharuan hukum Islam. Sebelum nya penulis ingin membahas sedikit tentang kondisi obyektif fikih yang ada sekarang dan kondisi obyektif umat Islam. Pembahasan ini dimaksud kan untuk memberikan gambaran tentang betapa pentingnya usaha pembaharuan hukum Islam sekarang ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Kondisi Obyektif Fikih Yang Ada Sekarang

Hukum–hukum fikih yang ada sekarang, pada umumnya merupakan hasil *ijtihād* ulama terdahulu, yaitu hasil *ijtihād* para ulama masa kejayaan atau keemasan hukum Islam dengan tokoh – tokoh utamanya imām–imām madhhab yang empat: Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, dan Aḥmad bin Hanbal. Periode keemasan hukum Islam sebagaimana di ketahui berlangsung selama 250 tahun yaitu sejak awal abad kedua sampai pertengahan abad keempat Hijriyah. Sedangkan setelah itu, hukum Islam mengalami periode *taqlīd* dan kebekuan, malah sampai pada penutupan pintu *ijtihād.* Hukum fikih yang diamalkan umat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam sekarang ini pada umumnya merupakan hukum fikih rumūsān madhhab-madhhab Ḥanafīyah,Mālikīyah, Shāfi'īyah, dan Ḥanābilah. Ketentuan–ketentuan hukum fikih madhhab–madhhab itulah yang ada dan menjadi rujukan masyarakat sekarang ini. Di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan dua organisasi massa terbesar, Nahdatul Ulama dan Muḥammadiyah, dalam menetapkan suatu hukum tidak dapat melepaskan diri atau masih terikat dengan fikih madhhab yang empat tersebut.[126]

Jelaslah bahwa hukum fikih yang menjadi rujukan umat Islam di Indonesia sekarang ini pada umumnya adalah hukum fikih hasil *ijtihād* ulama zaman keemasan Islam yang sudah berumur 10 abad, padahal waktu 10 abad itu tentulah menghasilkan banyak perubahan dalam masyarakat. Apalagi kalau tempat atau keadaan dan lingkungan tempat tingal para mujtahid itu berbeda dengan keadaan lingkungan tempat tinggal umat Islam yang mengambil hukum – hukum fikih dari madhhab–madhhab tersebut. Terhadap suatu masalah seorang ulama memberikan fatwa yang berbeda karena perbedaan lingkungan dan keadaan masyarakat. Perbedaan *qawl qāḍīm* (pendapat Lama) al-Shāfi'ī ketika di Irak dengan *qawl jadīd* (pendapat baru)nya ketika ia berada di Mesir merupakan contoh konkret bagaimana hukum Islam harus berubah sesuai dengan keadaan dan lingkungan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai contohnya, dalam *qawl qāḍīm*, Imām al- Shāfi'ī tidak melarang seseorang bepergian (*safar*) sebelum waktu Jum'at (*qabla zawal*) asal kembali sebelum salat Jum'at Pada waktu itu diyakini bahwa perjalanan tidak di jadikan alasan untuk meninggalkan salat Jum'at, dan ini merupakan illat diperbolehkannya perjalanan tersebut. Tetapi dalam *qawl jadīd* Imām Shāfi'ī melarang penduduk negeri

[126] Lihat *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*,(Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 2002), 4-15,dan dan *Masail Diniyah Hasil Muktamar*, dan *Munaṣ Ulama Nahdatul Ulama* (Surabaya: Al-Hidayah, 2005), 1-60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setempat yang sudah terkena kewajiban Jum'at untuk bepergian, karena dikhawatirkan tidak dapat Jum'at di perjalanan, juga di khawatirkan negeri yang di tinggalkan akan kekurangan jama'ah, atau perjalanan di jadikan alasan untuk meninggalkan salat Jum'at. Kasus bepergian ini adalah dalam bepergian mubah, tetapi dalam bepergian untuk ibadah seperti menunaikan ibadah haji, maka wajib menunggu sesudah salat Jum'at[127]. Begitu pula tentang batas negeri dalam mendirikan salat Jum'at, ketika di Irak, al-Shāfi'ī memberi persyaratan batas dengan hutan, jalan dan sungai. Tetapi di mesir Ia melihat bahwa desa–desa di sana besar–besar (penduduknya banyak) dan sambung bersambung. Hal itu ia jadikan sebagai *illat* dalam mengizinkan setiap desa mempunyai satu masjid.[128]

Khalifah 'Umar bin Abd' Aziz juga pernah mengubah fatwanya karena keadaan dan lingkungan. Sewaktu menjadi Gubernur di Madinah, Umar Ibn Abd. al-Aziz memutuskan perkara untuk seorang penggugat, bila penggugat itu dapat menghadirkan seorang saksi dan mau bersumpah. Sumpah yang di lakukan oleh penggugat di pandang sebagai ganti saksi yang kedua. Dan itu di terima karena menurutnya, kejujuran masih dapat dipertahankan di Madinah. Tetapi setelah 'Umar menduduki kursi Khalifah di Damaskus, Ia melihat masyarakat Siria tidak sama dengan masyarakat Madinah.[129]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian di atas jelas ada kontradiksi, yaitu dari satu sisi hukum Islam (kategori fiqh) sangat luwes dan elastis, dapat berkembang dan berubah mengikuti perkembangan dan perubahan masyarakat, tapi di sisi lain kenyataannya hukum fikih itu tidak kelihatan berkembang, hukum fikih yang ada sekarang pada umumnya adalah hukum fikih hasil *ijtihād* ulama terdahulu. Hal ini, menurut Yusuf

[127] Aḥmad bin Salamah dan Aḥmad al-Bar, *Qalyūbī wa 'Umairat*, juz.1 (Mesir: Muṣṭafā al-Babi al-Ḥalabī,1957), 270.
[128] ibid, 272-273.
[129] Hasbi ash-Shiddieqy, *Fakta Keagungan Sharī'ah Islam* (Jakarta: Tintamas,1982), 30-31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qarḍāwī, di akibatkan oleh banyaknya kitab – kitab fikih dan uṣūl fikih yang memuat berbagai masalah *fiqhiyah* dan kaidah merumuskan hukumnya yang ditulis oleh ulama mujtahid di zaman berkembangnya kegiatan *ijtihād.* Para ulama yang datang sesudah mereka merasa puas dengan hasil ijihad ulama pendahulu mereka. Mereka tidak membutuhkan lagi *ijtihād* baru, mereka cukup menerapkan dan mempertahankan saja hasil *ijtihād* yang sudah ada. Kekaguman dan hormat mereka pada pendahulunya ikut mencega mereka untuk mengadakan *ijtihād* baru. Di samping itu mereka khawatir kalau–kalau *ijtihād* baru di pengaruhi oleh hawa nafsu yang dapat merusak kesucian dan ketinggian *sharī'ah* ini.[130]

Memang fikih hasil *ijtihād* ulama dulu sudah demikian luas mencakup berbagai masalah yang diandai-andaikan yang kadang – kadang mustahil terjadi seperti yang dapat di baca dalam kitab fikih *al- Maḥallī.* Sepasang suami isteri melihat seekor burung terbang di udara, sang suami mengatakan kepada isterinya: "kalau burung itu gagak engkau tertalak satu". Masing–masing mereka tidak tahu burung apa yang terbang itu. Keduanya atau salah satu dari keduanya harus melihat dan mengetahui dengan pasti burung itu, apa itu gagak atau bukan, kalau benar gagak sang isteri tertalak satu, kalau bukan mereka tetap sebagai suami isteri.[131]. Hal seperti itu banyak ditemui dalm kitab–kita fikih lama hasil *ijtihād* ulama dulu. Ulama yang datang kemudian tertarik dan sibuk mempelajari itu. Karena setia dan kagum mereka pada pengarangnya, mereka tidak mau mengorbankan tenaga dan waktunya untuk melakukan *ijtihād* baru.

Kalau diperhatikan dengan cermat keadaan umat Islam di zaman *taqlīd,* masih banyak faktor yang menghalangi kegiatan *ijtihād*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[130] Yūsuf Qarḍāwī, *Sharī'ah al –Islam,* cet.2 (Beirut: Maktabat al-Islāmīyat,1397),77.

[131] Jalauddin al Maḥalfī, *al- Mahali Hashiyah Qalyūbī Wa 'Umairat,* jil. 3 (Mesir: Dar Ihya' al- Kutub al- Arabiyat,t.t),334.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu, sehingga kitab–kitab fikih ciptaan para mujtahid dulu itu membeku tidak berkembang. Fanatik madhhab, kehidupan sosial yang tidak mendukung karena umat Islam dalam keadaan lemah, miskin dan di jajah, di kurangi kebebasan dan diadu-domba, serta sukarnya diperoleh fasilitas dan kesempatan mengembangkan diri, semua itu membuat semangat ber*ijtihād* tersebut pudar dan padam.

B. Kondisi Obyektif Umat Islam

Manusia termasuk umat Islam sebagai bagian dari alam raya, merupakan makhluk Tuhan yang baru. Sesuatu yang baru tentu saja tidak abadi dan akan selalu berubah. Perubahan–perubahan yang terjadi dalam alam ini merupakan sesuatu yang wajar. Manusia dengan akal budinya selalu berfikir dinamis dan bergerak maju menciptakan hal–hal yang baru.

Sejarah membuktikan bahwa pada masa awal Islam perbudakan dan penjajahan terdapat di man-mana. Manusia yang satu diperbudak oleh manusia yang lain, bangsa yang satu dijajah oleh bangsa yang lain. Dengan berkembangnya prinsip kebebasan dan persamaan hak, maka perbudakan dan penjajahan dianggap tidak sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, sehingga perbudakan dan penjajahan itu secara berangsur-angsur hilang di muka bumi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sistem pemerintahan dalam Islam berkembang mulai dari corak teokratis- demokratis di zaman Nabi Muḥammad ke corak monarki-demokratis di zaman dinaṣti-dinaṣti dan akhirnya kembali ke corak repubelik-demokratis di zaman modern.[132]

Yang banyak dipermasalahkan dewasa ini, di samping sistem pemerintahan adalah sistem perekonomian. Sejarah masa lampau

[132] Uraian yang terini tentang perkembangan sistem pemerintahan dalam Islam sejak dari zaman Nabi sampai zaman moderen dapat di baca dalam Nasution, *Kata pengantar*, 10-12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan, bahwa harta kekayaan di zaman empat khalifah banyak berada di tangan negara, di zaman dinaṣti-dinaṣti, kekayaan pada mulanya dikuasai dinaṣti-dinaṣti yang memerintah dan kemudian timbul feodalisme. Ajaran tentang hak fakir miskin terhadap kekayaan dalam pada itu dilaksanakan melalui lembaga wakaf. Pemilik harta mewakafkan sebagian dari hartanya untuk keperluan sosial, fakir miskin, dan sebagainya. Di dunia Islam timur tengah, menurut Harun Naṣution,[133] harta yang sudah diwakafkan demikian banyak,sehingga sampai sekarang negar-negara di sana memerlukan departemen-departemen tersendiri untuk mengurus harta- harta yang di wakafkan itu. Di abad ke20 ini dunia Islam dipengaruhi oleh teori-teori sosialisme barat, dan timbullah teori – teori sosialisme Islam di berbagai dunia Islam.

Keadaan umat manusia termasuk umat Islam yang berkembang dan berubah itu telah diantisipasi dengan baik oleh Islam, karena memang Allāh menjadikan Islam sebagai agama yang terakhir dan berlaku serta dibutuhkan di sepanjang zaman dan di setiap tempat. Dalam masalah perbudakan dan penjajahan, Islam sejak awal telah mengumandangkan prinsip persamaan di antara sesama umat manusia. Dalam surat al *Ḥujurāt* ayat 13 Allāh berfirman:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يااَيّهَاالنّاسُ انّا خلْقنَاكُمْ مِنْ ذكَرٍ و اُنْثَى وجعَلْناكُم شُعُوبًا و قبائِلَ لتعَارَفُوااِنّ اكرمَكُمْ عِندَالله اتقاكُمْ اِنّ الله عليمٌ خبيرٌ

"Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa – bangsa dan bersuku – suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulya diantar kamu disisi Allāh ialah Orang yang paling bertaqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allāh maha mengetahui lagi maha mengenal".

[133] Ibid, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan sistem pemerintahan dalam Islam bisa terjadi karena al-Qur'ān tidak mengandung ayat yang menentukan sistem pemerintahan, tetapi hanya mengandung prinsip-prinsip dalam men jalankan pemerintahan seperti prinsip keadilan, musyawarah, persa maan hak dan kewajiban seluruh warga negara. Di atas prinsip-pri nsip inilah, perkembangan itu terjadi dalam sejarah, dan perkem bangan ini terjadi sesuai dengan kondisi zaman dan situasi tempat.

Al-Qur'ān juga tidak mengandung ayat-ayat mengenai sistem perekonomian, yang di bawa hanyalah prinsip-prinsip, antara lain hak milik perorangan diakui, tetapi dalm arti bahwa harta yang dimiliki hanya merupakan titipan Tuhan. Harta tidak boleh dikuasai oleh sebagian kecil anggota masyarakat, orang –orang yang tidak berada mempunyai hak tertentu terhadap harta titipan Allāh itu. Dan sumber-sumber kekayaan yang vital tidak boleh dimiliki secara perorangan. Di atas ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dibawa al-Qur'ān inilah, sistem perekonomian umat Islam dapat disusun sesuai dengan perkembangan dan situasi setempat berdasarkan ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang terdapat dalam al-Qur'ān atau ḥadīth.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa umat Islam selalu berkembang mengikuti perubahan dan perkembangan zaman. Mengantisipasi perubahan dan perkembangan masyarakat yang demikian itu, Islam datang dengan membawa ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dapat ditafsirkan dan dikembangkan agar hukum Islam selalu mampu merealisasi dan memelihara kemaṣlaḥatan hidup mereka yang merupakan tujuan *sharī'ah* Islam. Jadi, sebenarnya ajaran Islam itu sendiri menghendaki agar ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dibawanya dapat selalu ditafsirkan dan dikembangkan dalam menata kehidupan umat manusia sesuai dengan perkembangan zaman dan situasi setempat, karena dengan menafsirkan dan mengembangkan ajaran–ajaran dasar dan prinsip-prinsip itu akan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melahirkan suatu ajaran atau ketentuan hukum yang dihasilkan dari penafsiran dan pengembangan ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dibawa Islam itu yang juga merupakan ketentuan atau ajaran Islam. Sebaliknya bila di satu segi ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip itu tidak di tafsirkan atau tidak dikembangkan, sedangkan di sisi lain di dalam masyarakat terjadi perkembangan dan perubahan yang demikian pesat, maka dalam keadaan yang demikian akan mengakibatkan ada ketentuan hukum Islam (hukun fikih) yang tidak sesuai lagi atau ada hal-hal yang tidak ada ketentuan hukumnya karena hal itu tidak disebutkan secara jelas dalam al-Qur'ān dan ḥadīth. Dalam keadaan yang demikian masyarakat akan mencari ketentuan–ketentuan hukum lain, dan ini berarti membuka peluang kepada masyarakat untuk meninggalkan ajaran Islam.

Melihat kondisi obyektif hukum fikih yang ada sekarang ini, yang pada umumnya merupakan hasil *ijtihād* para ulama zaman keemasan hukum Islam, yang keadaan dan lingkungannya jauh berbeda dengan keadaan dan lingkungan sekarang ini, maka pembaharuan hukum Islam untuk saat sekarang ini dirasakan sangat perlu dan sudah sangat mendesak. Sebab sasaran hukum Islam atau hukum fikih itu ialah perbuatan manusia yang sudah dikenai kewajiban menjalankan hukum *sharī'ah* (mukallaf). Mukallaf itu hidup dalam lingkungan dan kehidupan sosial tertentu. Situasi kehidupan dan lingkungan sosial itu selalu saja berubah dan berkembang maju mengikuti perkembangan dan kemajuan yang di timbulkan oleh hasil pemikiran dan kegiatan manusia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Relevansi Konsep *Istiḥsān* Al-Shāṭibī dengan Pembaharuan Hukum Islam

Untuk melihat relevansi konsep *istiḥsān* al-Shāṭibī dengan pembaharuan pemikiran hukum Islam perlu ditegaskan kembali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa pembaharuan pemikiran hukum Islam merupakan gerakan *ijtihād* menetapkan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik menetapkan hukum terhadap masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya atau menetapkan hukum baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak relevan lagi dengan keadaan dan kemaṣlaḥatan manusia masa sekarang.

Islam sama sekali tidak menghambat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Islam mengarahkan ilmu pengetahuan dan teknologi kearah kebaikan dan kemaslahatan umat manusia itu sendiri. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat didorong dalam Islam bisa menimbulkan perkembangan baru. Perkembangan baru itu memang mesti terjadi, karena sudah merupakan *sunnat* Allāh bahwa setiap yang baru itu mesti berubah.

Untuk mengantisipasi perubahan-perubahan yang terjadi inilah, Islam datang dengan membawa prinsip-prinsip dan nilai–nilai dasar yang umum yang selalu dapat ditafsirkan dan dikembangkan agar selalu dapat menjawab permasalahan hidup manusia yang semakin banyak dan komplit guna menjamin kemaslahatan hidup umat manusia di setiap waktu dan tempat.

Rangsangan dan perintah untuk menuntut ilmu pengetahuan dan teknologi juga bertujuan untuk memberikan kebahagiaan hidup bagi umatnya.yang dalam bahasa *sharī'ah* di sebut sebagai *maṣlaḥah*. Dan *maṣlaḥah* itu merupakan tujuan *sharī'ah* (*maqāṣid al-sharī'ah*).[134]

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi itu, sebagaimana telah disebutkan, menimbulkan perkembangan baru dalam segala bidang kehidupan, termasuk dalam bidang hukum Islam. Dengan

[134] lihat al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, juz 2, 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian, perkembangan baru merupakan akibat wajar dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mendapat tempat terhormat dalam Islam. Seiring dengan itu, agar hukum Islam mampu menjawab perkembangan baru yang timbul dalam masyarakat teknologi, maka perkembangan baru itu juga harus dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum.

Islam memuliakan dan menghormati manusia sejak lahir sampai meninggal dunia. Dan anggota badan manusia itu merupakan pemberian atau anugerah Allāh kepada manusia agar mereka dapat merealisasi tuntutan-Nya dengan sempurna, yaitu tuntutan untuk mengabdi kepada-Nya. Oleh sebab itu, Islam melarang memotong dan mengambil anggota badan manusia tersebut, miskipun ia sudah meninggal dunia[135].Ḥadīth Nabi SAW berbunyi:

عَنْ عائشةَ رضِيَ اللهُ عنها اَنّ رسولَ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّمَ قال: كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا (رواه ابو داود)[136]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dari Aisyah r.a. sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda : memecahkan tulang orang mati sama hukumnya dengan memecahkan tulangnya ketika ia masih hidup".

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dalm bidang kedokteran telah memungkinkan dilakukan pencangkokan kornea mata. Sehubungan dengan itu, bagaīmāna pandangan Islam terhadap pencangkokan kornea mata si mayat kepada orang buta yang sangat membutuhkanya agar ia bisa melihat seperti orang normal lainnya ? Apakah dalam hal ini Islam menutup mata terhadap perkembangan baru itu ?

---

[135] lihat al-Shāṭibī, *al- Muwāfaqāt*, 262.lihat juga Nuruddin 'Atr, *Dirāsat Taṭbīqiyah Fī al-Ḥadīth al-Nabawi* (Beirut: Dar al-kitāb,1975),103.
[136] Abū Dawud, *sunan,* j.2, 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut penulis, memuliakan anggota badan si mayit merupakan masalah *taḥsīnīyah* yang tidak perlu dipertahankan, bila dengan mempertahankan masalah *taḥsīnīyah* itu dapat menyebabkan lenyapnya *maṣlaḥah* yang lebih utama dari padanya yaitu *maṣlaḥah ḥājiyah* atau *ḍarūrīyāh*. Sedangkan pembolehan pencangkokan kornea mata si mayat kepada orang buta bertujuan untuk memelihara masalah *ḥājiyah*. Dengan demikian, larangan memotong dan mengambil anggota badan si mayit dikalahkan oleh kepentingan lain yang lebih besar, yaitu kemaṣlaḥatan orang-orang yang masih hidup yang sangat memerlukan kornea mata agar mereka bisa hidup sempurna dan dapat menjalankan tugasnya dengan baik sebagai khalifah di muka bumi.

Di sini timbul pertanyaan, apakah boleh perkembangan baru itu dijadikan pertimbangan hukum? Untuk menjawab ini, perlu penulis jelaskan pengertian dan hakekat hukum Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hukum Islam adalah ketentuan hukum yang dipahami oleh para ulama dari naṣ al-Qur'ān dan ḥadīth. Pemahaman para ulama terhadap al-Qur'ān dan ḥadīth itu tentu sangat dipengaruhi oleh latar belakang ilmu para ulama itu dan lingkungan masyarakat, serta situasi di tempat para ulama itu berada. Dan hukum Islam itu, sebagaimāna telah dijelaskan, datang dalam rangka mewujudkan tujuan *sharī'ah* yaitu untuk merealisasi kemaṣlaḥatan umat manusia. Dalam rangka merealisasi tujuan *sharī'ah* itulah, hukum itu bisa berubah sesuai dengan keadaan dan perkembangan masyarakat. Perubahan hukum itu di maksudkan agar hukum tersebut betul-betul mampu merealisasi tujuan *sharī'ah*. Abd. Al-Wahhāb Khallāf mengatakan: " tujuan *sharī'ah* adalah *al-maṣlaḥah*, di mana terdapat *maṣlaḥah* di situlah hukum Allāh".[137] Keadaan tersebut dapat di

[137] Abd. Al-Wahhāb Khallāf, *al-Siyāsah al-Shar'īyah aw Niẓām al-Dawlah al-Islāmīyah Fī al-Shu'ūn al-Dustūrīyah wa al-Khārijīyah wa al- Mālikīyah* (mesir: Dār al-Anṣār, t.t), .8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

temukan pada masa Nabi sendiri, tegasnya Nabi sendiri pernah menetapkan hukum yang berbeda terhadap suatu masalah karena keadaan sudah berubah. Contohnya, larangan terhadap ziarah kubur. Nabi pada mulanya melarang ziarah kubur, karena perbuatan itu menjurus pada kemushrikan. Banyak orang berziarah meratap sambil berguling-guling dia atas pekuburan, ada juga yang merobek-robek pakainnya, sehingga merasa hilang semangat hidupnya dan tidak percaya pada ketentuan Allāh SWT. Kemudian ada pula yang menganggap kuburan sebagai tempat keramat, dapat mengabulkan suatu permohonan, dan mereka dijadikan sebagai tempat pengaduan nasib, tetapi keadaan berubah, akidah dan keīmānan masyarakat sudah kuat, Nabi SAW mengizinkan ziarah kubur, karena dengan ziarah kubur dapat menimbulkan kesadaran berīmān dan beramal salih, sebab mengingatkan pada kematian dan menjadikan pelajaran baginya. Kuburan dan kematian dapat memberikan pelajaran bahwa bagaimanapun hebatnya kekuasaan, kekayaan dan keagungan manusia, dia juga akan menghadapi kematian dan dimasukkan dalam kubur seorang diri. Kekuasaan, kekayaan dan keagungan akan berakhir dengan kematian, hanya īmān amal salehlah yang di bawa menghadap Allāh SWT. Adapun ḥadīth yang dijadikan dasar kebolehan ziarah kubur adalah:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فزُوْرُهَا(رواه مسلم)[138]

"Dulu aku melarangmu ziarah kubur,(sekarang) ziarahlah"

Khalifah kedua, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, mencambuk orang yang minum khamr 80 kali padahal nabi Muḥammad SAW. Mencambuk orang yang minum khamr 40 kali. 'Umar mengubah ketentuan cambuk terhadap orang yang minum khamr menjadi 80 kali karena menurutnya ketentuan cambuk 40 kali pada masa itu tidak

[138] Al-Nawawī, *muslim,* j.2, 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mampu mencegah orang dari perbuatan itu.[139] Sikap 'Umar ini tidak berarti ia menentang hukum yang telah ditetapkan oleh Nabi, akan tetapi ia sengaja mencari hukum yang mampu merealisasi *al-maṣlaḥah* yang merupakan *maqāṣid al-sharī'ah* yang dalam hal ini berarti memelihara akal manusia.

Dari uraian di atas, jelas bahwa keadaan dan perkembangan masyarakat harus dijadikan pertimbangan hukum agar hukum itu betul-betul punya arti dan berfungsi di tengah-tengah masyarakat serta merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu kemaslahatan umat yang berupa menggapai manfaat dan menolak kerusakan. Menjadikan keadaan dan lingkungan ataupun perkembangan dari yang timbul dalam masyarakat sebagai salah satu pertimbangan hukum itulah pada hakekatnya yang dimaksudkan dengan pembaharuan hukum Islam, karena dengan cara demikianlah hukum Islam mampu merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah* di setiap tempat dan waktu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perlu ditambahkan bahwa yang dimaksud dengan pertimbangan hukum di sini adalah bahwa perkembangan baru itu atau perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat yang mempunyai kaitan dengan suatu ketentuan hukum perlu mendapatkan pertimbangan agar suatu ketentuan hukum yang akan di tetapkan dapat berlaku efektif dan tujuan yang ingin dicapai oleh hukum yang mengatur suatu masalah itu dapat terealisasi dan mengenai sasarannya serta sesuai prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar ajaran Islam. Sebagai contoh, pemberian zakat pada muallaf bertujuan untuk menjinakkan hatinya agar ia merasa dekat dan senang dengan agama Islam dan tidak lagi memusui Islam atau kembali menjadi murtad. Dengan demikian muallaf itu akan turut memperkuat barisan Islam yang pada masa-masa awal Islam berada dalam posisi yang lemah. Pada masa khalifah 'Umar bin Al-Khaṭṭāb, umat Islam

[139] Ibn Taymiyah, *al-Siyāsah al-Shār'iyah Fī Iṣlāḥ al-Rā'ī Wa al-Ra'īyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyah,t.t), 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sudah sangat kuat. Orang-orang yang diluar Islam sudah tertarik dan merasa bangga menjadi Muslim. Para muallaf bagaīmānapun tidak akan berani untuk kembali memusui Islam, mala mereka senang dan bangga menjadi orang Islam, karena kebudayaan dan peradaan Islam pada waktu itu sudah demikian maju. Perkembanagn baru itu telah dijadikan pertimbangan hukum oleh Umar dalam menghapuskan bagian zakat pada muallaf.

Pada masa Nabi adhan Jum'at dilakukan satu kali saja. 'Uthmān bin 'Affān, khalifah ketiga melakukan adhan jum'at dua kali. Ada perkembangan baru yang dijadikan pertimbangan hukum oleh 'Uthmān, yaitu pada masa 'Uthmān umat Islam sudah demikian banyak dan tinggal berjauhan dengan masjid. Dengan adhan dua kali *maṣlaḥah* yang di tuju oleh adhan, yaitu memberitahukan atau memanggil orang untuk shalat dapat terealisasi[140].

Pada zaman nabi jika terjadi kasus dan di bawa kehadapan Rasulullah maka sang pendakwa (*mudda'ī*) harus membuktikan bahwa orang yang di dakwah benar-benar bersalah, sedangkan orang yang terdakwah, jika dia merasa tidak bersalah hanya mengelak dengan *yamin* (sumpah). Hal itu dapat di lihat dalam ḥadīth Nabi SAW. yang berbunyi :

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

اَلْبَيِّنَتُ لِلْمُدَّعِي والَيَمِيْنُ علَى مَنْ اَنْكَرَ[141]

"Bukti itu di wajibkan terhadap mudda'ī dan sumpah terhadap orang yang ingkar."

Menurut penulis, Rasulullah menerapkan sistem seperti itu karena orang dulu jujur-jujur, dan dengan sumpah saja orang sudah sangat takut, karena melihat ada akhirat setelah dunia dan benar–benar dipraktekkan keyakinan tersebut. Tetapi pada era modern

[140] Wahhāb, *al-Siyāsah,* 10-112.
[141] Aḥmad, *al-Musnad,* j.4, 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ini, banyak orang mempermainkan sumpah, dan tidak takut dengan sumpah yang di ucapkannya, sehingga sistem pembuktian yang diterapkan pada zaman Rasuluhhah perlu ada pembaharuan, karena kalau sistem itu masih tetap seperti itu, banyak koruptor-koruptor yang lepas, sehingga banyak masyarakat yang dirugikan.

Dengan berpatokan dengan konsep *istiḥsān* yang telah diformulasikan oleh al-Shāṭibī, penulis berpendapat bahwa perlu adanya sistem pembuktian terbalik, yaitu sang *mudda'ī* membuktikan bahwa sang terdakwa benar-benar bersalah dan *mudda'a 'alaih* (terdakwah) selain bersumpah bahwa dirinya tidak bersalah, ia juga membuktikan dengan bukti-bukti nyata bahwa dirinya tidak bersalah. Sebagai contoh kalau ada seseorang yang dituduh bahwa harta yang dimilikinya adalah hasil dari korupsi, maka ia harus membuktikan bahwa harta yang dimilikinya benar-benar tidak dari hasil korupsi. Dengan demikian kalau sistem pembuktian sudah seperti itu, maka akan membantu terealisasinya *maṣlaḥah* dalam kehidupan sehari-hari.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menetapkan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru itu berarti mengembangkan hukum Islam dengan menggunakan penafsiran baru. Penafsiran baru yang memasukkan perkembangan baru yang ditimbuikan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai salah satu bahan pertimbangan, dalam usaha yang sungguh-sungguh mendekatkan diri dengan kebenaran dengan tetap berpedoman pada prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar ajaran Islam agar dapat terwujud kemaslahatan manusia. Karena tujuan hukum Islam, sebagaimana dinyatakan Hasbi Ash-shiddiqi, adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat, menolak kemelaratan dan kerusakan, serta mewujudkan keadilan[142].

[142] Hasbi, *Falsafat*, 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bila hukum Islam tidak di kembangkan dan tidak diperbaharui, maka hukum Islam itu akan ketinggalan zaman, tidak sesuai dengan masyarakat modern. Kalau hukum Islam tidak diperbaharui, hukum itu akan ketinggalan oleh masyarakat karena hukum itu tidak mampu menjawab permasalahan yang dihadapi masyarakat. Hal ini berarti hukum Islam tidak mampu menjamin kemaṣlaḥatan hidup bagi manusia dan tidak mampu memberikan kebahagiaan bagi mereka. Dengan demikian, pembaharuan hukum Islam sebenarnya adalah tuntutan dari hukum Islam itu sendiri sebagai rahmat bagi sekalian alam di setiap waktu dan tempat. Karena hukum Islam memang diciptakan untuk merealissi kemaslahatan umat dan untuk menjamin kebahagiaan mereka di dunia dan di akhirat.[143]

Jadi pembaharuan hukum Islam itu sebenarnya adalah usaha menetapkan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang di timbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan cara menjadikan perkembangan baru itu sebagai pertimbangan hukum agar hukum tersebut betul-betul mampu merealisasi tujuan *sharī'ah* yang dalam istilah *uṣūl al-fiqh* di sebut dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Hukum yang mampu merealisasi *maṣlaḥah* manusia yang merupakan tujuan *sharī'ah* itu adalah hukum yang selalu berpedoman kepada prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar yang dibawa al-Qur'ān dan ḥadīth. Jadi pembaharuan hukum Islam itu bukan berarti usaha menetapkan hukum Islam yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru secara sembarangan tanpa pedoman dan batasan, akan tetapi pembaharuan hukum Islam itu merupakan usaha menetapkan suatu ketentuan hukum yang sesuai dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar

[143] Kesimpulan ini dapat di tarik secara induksi dari kumpulan ayat al-Qur'ān yaitu dari ayat 179,185,219 surat al-baqarah, ayat 91 surat al-Maidah. Lihat Sa'id Ramadan Buti, *Ḍawabit al-Maṣlaḥah Fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ajaran Islam yang di dalam pemahamannya dibantu oleh perkembangan baru dalam menjabarkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar tersebut.

Sedangkan konsep *istiḥsān* yang telah diformulasikan al-Shāṭibī, sebagaimāna telah penulis jelaskan, adalah memberlakukan kemaslahatan *juz'ī* ketika berhadapan dengan kaidah umum atau mendahulukan *maṣlaḥah mursalah* dari *qiyās*. Jadi asas *istiḥsān* menurut al-Satibi itu adalah penetapan hukum yang berbeda dengan kaidah umum, karena keluar dari kaidah umum itu dapat menghasilkan ketentuan hukum yang lebih sesuai dengan tujuan *sharī'ah* dari pada tetap berpegang pada dalil umum itu.

Dari pengertian itu terlihat bahwa bagaimanapun bentuk dan macamnya secara relatife merupakan masalah *juz'īyah* dalam berhadapan dengan *kullīyah*, sebagaimāna yang di formulasiakan al-Shāṭibī. Maka seorang faqīh menepuh cara *istiḥsān* dalam masalah *juz'īyah* ini supaya ia tidak tenggelam dalam masalah *qiyās* yang di satu kali bisa jadi menghasilkan ketentuan hukum yang kurang sesuai dengan jiwa dan tujuan *sharī'ah* dalam situasi tertentu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penulis sangat sepakat dengan konsep *istiḥsān* yang di formulasiakan oleh al-Shāṭibī. Karena penulis berpendapat bahwa semua aturan yang telah ditetapkan oleh Allāh dan RasulNya pasti mengandung unsur manfaat dan *maṣlaḥah* terhadap umat manusia. Bahkan Abd al-Wahhāb khallāf mengatakan bahwa tujuan *shar'* adalah *al-maṣlaḥah*, di mana terdapat *maṣlaḥah* di situlah hukum Allāh.[144] Bahkan Allāh sudah berfrman dalam surat al-Hajj ayat 78 yang berbunyi

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

[144] Wahhāb, *al-Siyāsah*, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan Allāh tidak menjadikan (untuk kamu) dalam agama suatu kesukaran"

Dan konsep *istiḥsān* al-Shāṭibī yang lebih mendahulukan dalil *juz'ī* yang mengandung *maṣlaḥah* dari pada *qiyās* atau dalil umum, penulis melihat itu, sebagai salah satu metode yang sesuai dengan prinsip-prinsip dasar al-Qur'ān dan al-Sunnah yang lebih menekankan terhadap terealisasinya kemaṣlaḥatan dunia dan akherat.

Tegasnya, konsep *istiḥsān*nya al-Shāṭibī merupakan suatu metode *istinbāṭ* hukum yang sangat mementingkan pemeliharaan *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu merealisasikan kemaṣlaḥatan umat manusia. Berpalingnya mujtahid pada suatu hukum dalam satu masalah kepada hukum yang lain adalah semata-mata untuk memelihara *maqāṣid al-sharī'ah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, konsep *istiḥsān* al-Shāṭibī sangat relevan dengan pembaharuan pemikiran hukum Islam. Pembaharuan pemikiran hukum Islam bertujuan untuk memelihara *maqāṣid al-sharī'ah*, dengan menghasilkan ketentuan-ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang di timbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Sedangkan konsep *istiḥsān*nya al-Shāṭibī adalah suatu metode *istinbāṭ* hukum yang sangat mementingkan pemeliharaan tujuan *sharī'ah* (*maqāṣid al-sharī'ah*). Jadi konsep *istiḥsān*nya al-Shāṭibī merupakan suatu metode *istinbāṭ* hukum yang sangat relevan dengan pembaharuan pemikiran hukum Islam. Relevansinya itu terletak pada segi *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan *sharī'ah*), yaitu pembaharuan pemikiran hukum Islam bertujuan untuk merealisasi dan memelihara kemaslahatan umat manusia semaksimal mungkin yang merupakan *maqāṣid al-sharī'ah*. Sedangkan konsep *istiḥsān*nya al-Shāṭibī merupakan salah satu metode *istinbāṭ* hukum yang sangat mengu-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tamakan *maqāṣid al-sharī'ah* dan selalu ber-usaha merealisasi serta memelihara *maqāṣid al-sharī'ah* itu. Suatu ketentuan hukum yang dihasilkan dengan metode *qiyās* (dalil umum) di tinggalkan oleh para mujtahid apabila menurut mereka ketentuan hukum tersebut tidak mampu merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah.* Mereka berpaling kepada ketentuan hukum lain yang di hasilkan oleh *istiḥsān* karena ketentuan hukum yang dihasilkan oleh *istiḥsān* lebih mampu merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah.*

Sebagai contoh, dalil umum melarang melihat aurat sese orang. Akan tetapi bila dalil umum itu tetap diberlakukan sampai melarang melihat aurat seseorang dalam pengobatan, maka hal itu akan mengakibatkan hilangnya *maṣlaḥah* yang ingin diwujudkan oleh dalil itu, karena dalil umum itu ingin memelihara kemaṣlaḥatan *taḥsīnīyah* (pelengkap).[145] Larangan melihat dalam pengobatan menghilangkan kemaṣlaḥahan yang pokok (*ḍarūrīyāh*), karena dengan tidak mengadakan pengobatan, akan mengakibatkan kematian atau hilangnya salah satu anggota badan, atau hilang manfaatnya. Dasar memelihara jiwa adalah pokok, sedangkan memelihara pandangan adalah pelengkap bagi yang pokok, maka pelengkap itu tidak perlu dipertahankan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalil umum juga mensyaratkan adanya panglima yang memimpin kaum muslimin dalam berjuang melawan musuh. Akan tetapi bila dalil umum itu tetap dipertahankan tanpa memperhatikan tujuannya yang lebih jauh dalam beberapa hal, maka akan meng akibatkan hilangnya kemasalahatan yang hendak dicapai oleh dalil itu. Berperang bersama panglima-panglima yang ẓalim, menurut Imām Mālik diperbolehkan, karena kalau tidak ada yang berperang

[145] Kemaṣlaḥatan *taḥsīnīyah* secara bebas dapat diartikan dengan kemaṣlaḥatan pelengkap dalam bahasa indonesia. Kemasalahatan-kemaṣlaḥatan manusia dalam hidup ini terdiri atas *dāruruyat* (pokok), *ḥajīyat* (kebutuhan), dan *taḥsīnīyah* (pelengkap).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan mengakibatkan kemelaratan bagi kaum Muslimin, maka perang adalah pokok dan keberadaan panglima dalam peperangan adalah pokok, sedangkan keadilan dalam peperangan adalah pelengkap bagi yang pokok. Pelengkap apabila bertentangan dengan yang pokok harus ditinggalkan.

Dalam kasus pemandian umum, menurut ketentuan kaidah umum, jasa pemandian umum itu harus jelas, yaitu berapa lama seseorang mandi dan berapa jumlah air yang ia pakai. Akan tetapi apabila kaidah itu di lakukan akan menyulitkan orang banyak. Oleh sebab itu, para ulama sepakat menyatakan bahwa boleh memper gunakan jasa pemandian umum, sekalipun tanpa menentukan jumlah air dan lama waktu yang dipakai, demi terwujudnya kemas lahatan.

Dari contoh-contoh di atas, para mujtahid berpaling dari ketentuan hukum yang dihasilkan dari dalil umum, kepada hukum lain yang di hasilkan oleh *istiḥsān*, yang lebih mewujudkan pada tercapainya kemaslahatan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Suatu hal yang perlu ditegaskan bahwa suatu ketentuan hukum adakalanya pada suatu waktu dan tempat merupakan suatu ketentuan hukum yang mampu merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah,* te ta-pi pada waktu dan tempat yang lain sudah merupakan ketentuan hukum yang kurang mampu merealisasi *maqāṣid al-sharī'ah.*

Karena hukum Islam datang dalam rangka mewujudkan *maqāṣid al-sharī'ah*, maka bila suatu ketentuan hukum pada suatu keadaan tidak mampu merealisasi dam memelihara *maqāṣid al-sharī'ah,* ketentuan hukum itu dapat berubah agar ketentuan hukum tersebut tetap mampu merealisasi dan memlihara *maqāṣid al-sharī'ah.* Karenanya hukum Islam adalah alat, sedangkan terwujud nya *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan tujuannya. Contoh, naṣ dengan tegas menjelaskan bahwa terhadap pencuri harus dikenakan huku-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

man potong tangan.[146] Pada *'am al-maja'ah* (tahun kelaparan) 'Umar bin al-Khaṭṭāb tidak menerapkan hukuman potong tangan itu karena ada suatu keadaan yaitu keadaan kelaparan yang menimpa sebagian besar masyarakat yang tidak memungkinkan diterapkan nya hukuman tersebut. Artinya, keadaan kelaparan yang menimpa masyarakat pada masa itu menyebabkan sebagian mereka terpaksa mencuri guna mengisi perutnya yang sedang lapar untuk memperta hankan hidupnya. Dalam keadaan demikian, 'Umar memandang baik untuk tidak menerapkan hukuman potong tangan karena me nurutnya hukuman potong tangan yang di terapkan dalam keadaan demikian dapat menimbulkan bahaya pada umat.[147] Paling kurang umat akan mendapatkan salah satu dari dua bahaya berikut. Pertama, bila mereka tetap menahan diri untuk tidak mencuri, maka dapat di pastikan mereka akan menderita kelaparan yang berke panjangan, yang dapat merenggut jiwanya atau merusak kesehatannya. Kedua, karena sangat terpaksa, mereka tetap saja mencuri. Dengan demikian akan banyak anggota masyarakat yang terpotong tangannya karena mencuri, dan hukuman potong tangan ini tetap kurang efektif, bahkan tidak mampu mencegah orang dari mencuri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian di atas terlihat bahwa Umar berpaling dari suatu ketentuan hukum kepada ketentuan hukum yang lain dalam penerapannya (*'ind taṭbīq*), artinya bila suatu ketentuan hukum dalam penerapannya tidak mampu merealisasi dan memelihara *maqāṣid al-sharī'ah,* maka dalam keadaan yang demikian sajalah 'Umar berpaling dari ketentuan hukum tersebut kepada ketentuan hukum yang lain yang lebih mampu merealisasi dan memelihara *maqāṣid al-sharī'ah* itu.

---

[146] Al-Qur'an. 5: 38.
[147] Wahhāb, *al-Siyāsah,* 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejalan dengan uraian di atas, maka pembaharuan hukum Islam mutlak di perlukan pada setiap saat. Konsep *istiḥsām*nya al-Shāṭibī merupakan suatu metode *istinbāṭ* hukum yang sangat relevan dengan pembaharuan hukum tersebut, karena konsep *istiḥsām*nya al-Shāṭibī sangat memperhatikan segi tujuan *sharī'ah* yang hendak di capai demi kepentingan umat. Sedangkan pembaharuan hukum Islam bertujuan untuk menjamin kepentingan umat dengan mengatur seluruh perbuatan hukumnya sesuai dengan ajaran-ajaran al-Qur'ān dan al-sunnah atau prinsip-prinsip dasar yang dibawa oleh keduanya agar bahagia dunia dan akhiratnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

YUSŪF AL-QARḌĀWĪ

A. Latar Belakang Kehidupan dan Pemikirannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melacak latar belakang kehidupan seorang intelektual, baik dari sisi kehidupan pribadi maupun konteks sosio-politik yang melingkupi kehidupannya, sangat penting untuk dilakukan. Hal ini dimaksudkan agar kita mampu menemukan gambaran yang tepat berkaitan dengan fungsi-fungsi intelektual yang disodorkan ke wilayah publik. Pelacakan itu sangat penting karena segala produk pemikiran yang dilahirkan seseorang intelektual, akan menemukan jaringan signifikansinya sebagai hasil relasi dialogis-dialektis antara pemikir dan kondisi sosio-politik yang ada. Pelacakan biografis dan sosio-politik intelektual, juga membuktikan, sejauh mana kaum intelektual menjadi pelayan dari semua aktualitas yang terjadi di masyarakat.

Kehadiran al-Qaraḍāwī sebagai seorang ulama besar di masa peralihan abad 20 ke abad 21 ini tidak bisa dipisahkan dari fungsi intelektual yang dijalankannya dan juga lingkungan sosial, ekonomi, dan politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Masa kanak-kanak al-Qarḍāwī

Yūsuf al-Qarḍāwī seorang tokoh sekaligus ulama yang mempunyai reputasi dan akseptabilitas di dunia internasional.[148] Ia seorang intelek dan pemikir kontemporer yang tidak asing lagi, khusus bagi masyarakat Indonesia. Ia dilahirkan di desa Shafat al-Turāb, Maḥallah al-Kubrā al-Gharbīyah, Mesir, pada 9 September 1926 M. atau 1344 H.

Nama lengkapnya Yūsuf 'Abd 'Allāh al-Qaraḍāwī. Ia di Indonesia lebih populer dikenal al-Qarḍāwi, padahal di sana, ia dipanggil al-Qaraḍāwī (dengan memberi syakal huruf *ra'*).[149] Nama al-Qaraḍāwī merupakan nama keluarga. Nama *nisbah* ini diambil dari sebuah daerah yang bernama al-Qaraḍah. Di kampung ini terdapat makam seorang sahabat Nabi yang meninggal di Mesir, yaitu 'Abd 'Allāh 'Ibn Ḥārith 'Ibn Juz al-Zubaydī wafat pada tahun 86 H. Hal ini telah dibenarkan oleh pengkaji sejarah seperti 'Ibn Hajr ketika mengisahkan sahabat ini sebagaimana dikutip oleh sumber ini.[150]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qarḍāwī berasal dari keluarga yang kuat beragama. Bapaknya bekerja sebagai petani dan keluarga dari ibunya sebagai pedagang. Ia menjadi yatim ketika berusia dua tahun dan kemudian diasuh oleh pamannya, 'Aḥmad. Pamannyalah yang menggantikan ayahnya dan sepupu-sepupunya sebagai saudara

---

[148] Pada Senin, 1 Mei 2006 Presiden SBY sengaja datang menemui al-Qarḍāwī di Qatar untuk meminta nasihat padanya. Lihat *Republika*, 2 Mei 2006, 1.

[149] Mustolah Maufur, seorang penterjemah buku al-Qarḍāwī menuturkan pernah bertemu langsung dengannya dan memohon perkenan untuk menterjemahkan bukunya yang kemudian diberi judul edisi Indonesia 70 tahun *al-Ikhwan al-Muslimun*. Lalu al-Qarḍāwī memberi ijin dan meminta untuk membetulkan ejaan namanya. Al-Qaradawi, *70 Tahun al-Ikhwan al-Muslimun*, ter. Mustolah Maufur dan Abdurrahman Husain (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999), Cover belakang.

[150] http:// HYPERLINK "http://www.ABIM.Org" ., My/MindaMadani/seri 1 (April, 2006), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nya. Ia diperlakukan istimewa dan dibesarkan tidak kurang kasih sayang.

2. Pendidikan al-Qarḍāwī

al-Qaraḍāwī hidup di tengah-tengah masyarakat pencinta ilmu pengetahuan. Di usianya yang kelima, ia telah dimasukkan ke salah satu *kuttāb* yang diasuh al-Shaykh Ḥāmid 'Abū Zuwayl dari empat *kuttāb* yang ada di kampungnya untuk menghafal al-Qur'ān. Sejak menginjak usia tujuh tahun, di pagi hari ia mema suki Madrasah 'Ilzāmīyah milik kerajaan tempat belajar ilmu matematika, sejarah, kesehatan dan lain-lain secara formal, sementara di sore harinya tetap belajar di kuttab.

al-Qarḍāwī sejak kecil sudah mulai mengagumi ulama yang ada di kampungnya seperti al-Shaykh 'Aḥmad Muḥammad Saqr, al-Shaykh 'Aḥmad 'Abd 'Allāh, al-Shaykh 'Aḥmad Battah dan al-Shaykh 'Abd al-Muṭallib Battah. Lebih dari itu, ia bahkan bercita-cita untuk belajar di al-Azhar dan menjadi salah seorang ulamanya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada usia ke sepuluh, ia berhasil menghatamkan hafalan al-Qur'ān dengan baik. Sejak itu ciri-ciri keulamaannya muncul. Ia sering diminta menjadi imam di kampungnya terutama salat *jahr*. Penduduk kampung sangat menyukai bacaannya dan menjulukinya al-Shaykh Yūsuf.

Tamat Madrasah 'Ilzāmīyah, ia melanjutkan pelajarannya ke madrasah ibtidaiyah di Thantha selama empat tahun dan masuk madrasah thanawiyah selama lima tahun yang ada di bawah pengawasan al-Azhar bertepatan dengan kunjungan seorang shaykh al-Azhar ke kampungnya. al-Qaraḍāwī diminta untuk didaftar ke al-Azhar, padahal pamannya berkeinginan segera menamatkan pelajarannya dan cepat mendapat pekerjaan atau menjadi pedagang sukses. Namun takdir berbicara lain, sejak itu al-Qarḍāwī resmi menjadi pelajar di Madrasah Thantha

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan memakai pakaian resmi al-Azhar, yaitu jubah dan serban merah.

Di Madrasah Thantha, al-Qarḍāwī belajar pada al-Bāhī al-Khūlī, al-Shaykh Maḥmūd al-Diftar dan al-Shaykh Mutawallī al-Sha'rānī. Di sini ia mulai gemar membaca buku. Tidak hanya buku wajib, buku-buku lain yang dapat meluaskan cakrawala berfikirnya ia baca. Ia mendapat bahan bacaan itu dari Perpustakaan Dār al-Kutub Thantha dan Perpustakaan Fakultas al-'Azmah. Pada masa ini al-Qaraḍāwī lebih menyukai kesusasteraan Arab, seperti buku al-Manfalutī, Muṣtafā al-Ṣādiq al-Rafa'ī, Ṭahā Ḥusayn, 'Abbās 'Aqqād dan Aḥmad Amīn.

Selama ia belajar di Madrasah Thantha tepatnya dalam usia lima belas tahun, ibunya meninggal. Setelah tamat, kemudian ia melanjutkan pendidikannya ke Universitas al-Azhar Fakultas Usuluddin dan lulus pada tahun 1952-1953. kemudian melan jutkan S-2 jurusan Bahasa Arab dengan konsentrasi pendidikan dan pengajaran dan masuk ke Lembaga Kajian dan Pengem bangan Bahasa Arab Internasional yang dikelola Liga Arab.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun yang sama ia melanjutkan pendidikannya di S-3 dalam bidang Tafsir dan Ḥadīth dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1960. setelah itu ia bermaksud mnyelesaikan disertasinya tentang zakat untuk meraih gelar doktor yang wajib ia selesaikan dalam dua tahun. Karena situasi politik Mesir tidak kondusif, akhirnya tugas itu tertunda 13 tahun dan berhasil merampungkan tugasnya kemudian pada tahun 1973 dengan hasil yang membanggakan. Desertasi al-Qaraḍāwī tentang zakat tersebut merupakan karya monumental yang banyak dipergunakan oleh dunia Islam sampai saat ini.[151]

---

[151] Ishom Talimah, *Manhaj Fiqh Yūsuf al-Qarḍāwī*, ter. Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Di Persimpangan antara Tasawuf dan Syari'at

Konflik kejiwaan ini bermula dari semboyan syaikh yang selalu dikatakan kepada para tamunya, yakni:

"Barang siapa yang berkumpul kepada kami, maka tidak bo leh menyebut selain nama Allah semata, kalaupun harus menye but masalah lain maka hendaklah ia menyebut akhirat dan orang sholeh".

Al-Qarḍāwi tidak sepaham dengan syaikh mengenai peng-gantian Allah dengan akhirat, ia pun sempat berdiskusi. dengan para santri syaikh, dari pengalamannya ini ia semakin terpacu untuk mendalami Tasawuf dengan memandangnya dari berbagai sudut pandang. Sampai akhirnya ia bergabung dengan organisasi Ikhwaivul Muslimin yang didirikan Hasan al-Bana tokoh revolu-sioner muslim sekaligus spiritualis.

Dari sinilah tampaknya Al-Qarḍāwi tidak menerima begitu saja ungkapan-ungkapan Sufi yang dianggap keluar dari rel dan doktrin Islam yang semestinya. Di sisi lain Al-Qarḍāwi juga terpicu syari'at ketika onang-orang yang cenderung syariat men-cela sikap zuhud yang dilakukan Sufi. Hal inilah yang membuat perjalanan batinnya seimbang, Ia terus berusaha memadukan dua jalur yang dan lahirnya terkesan saling bertentangan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sikap kritis Al-Qarḍāwi semakin kuat ketika ia berteman dengan Syaikh Muhammad al-Audah dan dilanjutkan dengan ikut menggali ilmu di Madrasah As-Salafiyah yang dirintis oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qoyyim. Sebagiamana ia akui dalam pernyataannya: "Semasa di Fakultas Ushuluddin (al-Azhar) saya sering bertemu dengan sebagian pemimpin spiritual yang aktif menanamkan spiritualnya, terutama pada diri saya, yang menon-jol dari mereka ada dua orang Syaikh Muhammad al-Audah, dosen Ḥadīth dan Syaikh Abdul Halim Maḥmūd, dosen Filsafat. Yang pertama menanamkan pengaruh lewat Retorika dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

uraiannya yang kedua menanamkan pengaruhnya lewat sikap diam dan kedalaman ilmunya. Yang pertama suka menganjurkan melawan kebatilan dan menampakkan sosok revolusionernya. Sedangkan kedua mengajak pada zuhud dan tawakkal kepada Allah SWT. Semua itu semakin menguatkan makna spiritual dalam jiwa saya, dan semakin mendalam saja, sampai kemudian pendalaman saya tentang Tasawuf semakin meluas apalagi saya juga menjalin hubungan erat dengan Madrasah As-Salafiyah yang dirintis oleh dua Imam Mujaddid, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qoyyim. Di tempat ini saya benar bisa mengagumi kompleksitas pandangan yang dipakai, berimbangnya pembaharuan yang digulirkan dan sikap meluruskannya pada berbagai penyimpangan dan perubahan yang menyusup dalam Islam. Akhirnya saya berhasil mendapatkan produk lembaga pendidikan ini, yang justru memperkuat spiritualitas dengan pengontrol syariatnya.[152]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. al-Qarḍāwī dan pembaharuan pemikiran Islam

Sebagai seorang ulama al-Qarḍāwī sangat proaktif terhadap berbagai macam persoalan yang menimpa umat. Ia terpanggil untuk memberi beberapa "*jalan tengah*" dengan mengekspresi kan wajah Islam yang ramah moderat dalam berperadaban, karena menurutnya, karakteristik Islam adalah membangun pola pi-kir yang rasional ilmiyah (*al-'aqliyah al-'ilmiyah*). Dalam kerangka ini, al-Qarḍāwī melihat bahwa Islam mendidik seorang muslim agar menolak *taqlīd* (ikut-ikutan). Menurutnya, seorang muslim harus berfikir dengan kepalanya sendiri bukan dengan kepala orang lain. Berangkat dari sensifitas ini al-Qarḍāwī selalu hadir dalam karya-karyanya yang kontekstual, konstuktif dan integral. Hal ini terbukti dengan buah penanya yang meliputi berbagai bidang, baik fikih, politik, sosial, ekonomi Islam, ilmu-

[152] Hasan Abrori, 1997 : vii - viii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ilmu al-Qur'ān dan Sunnah, akidah, nilai-nilai etik dalam al-Qur'ān, dakwah, pergerakan Islam, sastra, buku-buku panduan belajar dan lain-lain.

Fiqh al-'Awlawīyāt atau fikih prioritas mengupas berbagai kesenjangan prioritas dalam berbagai dunia Islam, seperti mendahulukan hal-hal yang berhubungan dengan seni dan hura-hura ketimbang fokus pada hal yang bersinggungan dengan ilmu dan pendidikan.[153] Bagi al-Qarḍāwī, prioritas yang dimaksud adalah meletakkan sesuatu pada tingkatannya dengan adil, baik hukum, nilai-nilai maupun pelaksanaan amal, kemudian mendahulukan yang lebih baik dengan pertimbangan dengan standart syari'at yang benar.[154]

Kebutuhan terhadap fikih prioritas bagi al-Qarḍāwī tidak hanya melanda masyarakat muslim awam secara umum, tetapi juga sangat urgen bagi kalangan orang yang terdidik dalam keagamaan, karena banyak di antara mereka yang masih menyibukkan diri terhadap pekerjaan yang *marjūh* dan meninggalkan yang *rājih,*[155] karena kehidupan yang berjalan tanpa mendahulu kan yang memang semestinya harus didahulukan akan mengalami ketimpangan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buku *al-Ṣaḥwah al-'Islāmiyah bayn al-Juḥud wa al-Taṭarruf* hadir untuk menjawab berbagai tudingan yang latah terhadap kebangkitan Islam. Istilah *Taṭarruf* (radikal) seringkali diidentifikasikan pada seorang muslim yang merealisasikan paham keagamaannya secara menyeluruh. Istilah radikal dan beberapa terma yang lain sengaja diusungkan oleh musuh Islam yang berorientasi untuk mengaburkan nilai-nilai Islam.

---

[153] al-Qarḍāwī, *Fī Fiqh al-'Awlawīyāt Dirāsat Jadīdah fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 14.
[154] Ibid., 9.
[155] Ibid., 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bab pertama buku ini, al-Qarḍāwī menjelaskan arti *al- taṭarruf* (radikal) dalam cara pandang al-Qur'ān dan Sunnah. Menurutnya, arti *al-taṭarruf* adalah *al-wuqūf fī al-ṭarf* (berhenti di pinggir) tidak di tengah-tengah,[156] dan istilah radikal lebih dekat kepada bahaya, kehancuran dan jauh dari rasa aman.[157] Dalam teks agama, radikal sering dipadankan dengan *al-ghuluw, al-tanattu' dan al-tashdīd.* Hal ini menunjukkan bahwa Islam selalu mengingatkan dan sangat menentang prilaku tersebut.[158]

Salah satu ide sentral al-Qarḍāwī adalah bagaimana menampilkan Islam yang integral, yang meliputi semua aspek kehidupan. Dalam wacana hukum, misalnya al-Qarḍāwī meno lak tegas pemahaman yang menempatkan syari'at hanya sebatas hukum (*ḥudūd),* karena syari'at dalam Islam adalah sistem hubungan antara manusia dengan Sang Pencipta, keluarga dan masyarakatnya, orang kaya dengan fakir miskin, atau negara Islam dengan negara yang lainnya baik dalam keadaan damai maupun perang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penyempitan hukum Islam kepada hal di atas (*hudūd*) jelas tidak tepat, karena menurut al-Qarḍāwī, Islam memiliki beberapa karakteristik umum dalam syari'at yang menjadikan syari'at Islam lebih unggul dari sistem hukum lainnya di dunia ini, diantaranya; ketuhanan (*al-rabbānīyah*), universal (*al-shumūl*), realistik (*al-wāqi'yah*), humanistik (*al-'insānīyah*), memiliki nilai etik (*al-'akhlāqīyah*) dan sinkron (*al-tanāsuq*).[159]

Dari karakteristik shari'ah tadi, maka menjadi keharusan bagi orang yang menggunakan akal seperti ungkapan al-'Imām

---

[156] al-Qarḍāwī, *al-Ṣaḥwah al-'Islāmiyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* (Kairo: Dār al-Wafā', 1992), 23.
[157] Ibid., 24.
[158] Ibid., 25.
[159] al-Qarḍāwī, *Madkhal li Dirāsat al-Sharī'ah al-'Islāmīyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Shaṭibī untuk memandang syari'at dengan pandangan yang integral (*'ayn al-kamāl*) dan tidak dengan pandangan yang parsial (*nuqṣān*).[160]

Menurut penulis, dari beberapa gagasan di atas, baik keharusan ijtihad, memberi nuansa kemudahan dalam fikih dan gagasannya dalam menyikapi perubahan, al-Qarḍāwī seakan merangsang suasana baru dalam paradigma keberagamaan yang nilai-nilainya mengalami distorsi sebagai akibat dari *ghazw al-fikr* yang dilancarkan oleh musuh-musuh Islam, hingga menimbulkan dua sikap antagonis yang berlebihan dalam masyarakat muslim antara ekstrim dan sekuler dalam menyikapi dan memandang syari'at. Di sini al-Qarḍāwī memberi jalan tengah (*al-wasaṭīyah*) dari dua cara pandang tersebut dengan cara menterjemahkan ajaran-ajaran Islam yang universal itu dalam ranah kontekstual.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pemikiran Yusuf Al-Qarḍawi Tentang Hukum Islam Dan Ekonomi

Untuk lebih mengenal pemikiran Yusuf Al-Qarḍāwi, secara singkat di sini akan dipaparkan sedikit tulisannya di bidang hukum Islam (khususnya Ijtihad), sumber hukum Islam dan ekonomi dalam perspektif Islam.

1. Hukum Islam

   Hukum Islam merupakan unsur penting yang memotivasi disiplin dalam perjalanan kehidupan Islam dengan perangkat aturan-aturan syari'ah praktis yang mengatur relasi horizontal antar sesama manusia dalam berbagai aspek kehidupannya dan menjelaskan apa yang dibenci dan dicintai Allah.

[160] al-Qarḍāwī, *al-Marji'īyah al-'Ulya*, 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada dasarnya naṣ hukum Islam tidak menjelaskan dan menjawab setiap permasalahan yang timbul dalam masyarakat. Respon naṣ hukum dalam hal ini ada kalanya menjawab masalah secara rinci dan ada kalanya secara global bahkan adakalanya diam sama sekali, tidak memberikan komentar apa pun terhadapnya. Disinilah terletak wilayah *afwun* atau ampunan.

Wilayah *afwun* terdapat pada bidang-bidang yang banyak berubah dan cepat berkembang sesuai dengan situasi dan kondisi serta ruang dan waktu seperti masalah politik, militer, adminis trasi dan birokrasi.

Dalam bidang-bidang ini, umat Islam diberi kewenangan melakukan eksplorasi hukum dengan tetap berlandaskan al-Qur'an dan as-Sunah melalui berbagai metode seperti Qiyas (metode *reasoning by analog*), Istihsan (*preference*), istis-lah/maslahah mursalah (pertimbangan utility / kegunaan / man faat), Istishab, Urf, dan Sadd adz-Dzariah (tindakan preventif) serta Maqashid al-syari'ah (mempertimbangkan maksud umum Syari'ah).[161]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan adanya wilayah *afwun* merefleksikan bahwa sebenarnya hukum Islam adalah dinamis, fleksibel, tidak statis dan kaku. Kedinamisan ini selain ditopang oleh unsur afwun juga di topang oleh empat faktor lain, pertama, adanya naṣ yang merespon masalah secara global, naṣ yang demikian pada umumnya terdapat pada masalah di luar hukum Ahwal al-Shakhsiyah (hukum kekeluargaan), seperti perkawinan, perceraian dan waris. Di luar masalah ini naṣ merespon secara universal, seperti masalah musyawarah, naṣ tidak merinci siapa legislatif itu? Bagaimana teknis dan mekanismenya? Dengan cara apa mereka itu dipilih? Siapa yang dipilih dan memilih? Serta bidang apa yang harus

[161] Al-Qarḍāwi, *Madkhal Lima'rifatil Islam*, 1997: 145-147

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimusyawarahkan? Naṣ QS. asy-Syura : 381 dan QS. Ali Imran 159 menjelaskan secara global karena mengantisipasi agar umat Islam tidak statis.[162] Kedua, adanya naṣ yang menerima keragaman pemahaman. Ketiga, hukum Islam melindungi dha rurat dalam keadaan tertentu. Keempat, hukum Islam menole ransi perubahan sesuai dengan ruang dan waktu serta tradisi.

Selain fleksibel dan dinamis hukum Islam juga bersifat komprehensif, realisme dan evolutif gradual. Komprehensip karena mengatur semua aspek kehidupan manusia dalam relasi sesama manusia dan relasi vertikalnya kepada Allah SWT. Rea lisme karena hukum Islam memperhatikan realita masyarakat dalam setiap keputusan hukumnya baik untuk individu maupun komunitas sosial. Hukum Islam bersifat evolutif karena memper hatikan proses bertahap dalam apa yang disyari'atkan untuk umatnya.[163] Karakter-karakter yang demikian dapat dilihat pada kegiatan Ijtihad yang dilakukan oleh ulama dalam aktivitas intelektualnya secara maksimal untuk menggali hukum Islam yang diperlukan oleh umat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ijtihad dalam pandangan Al-Qarḍāwi adalah menjadi kebutuhan yang mendesak, seiring dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mempengaruhi tata kehidupan di berbagai bidang kehidupan manusia maka permasalahan yang dihadapi manusia pun semakin kompleks dan memerlukan pemecahan dari sudut pandang Islam. Ijtihad adalah sarana yang jitu untuk menjawab agenda permasalahan umat dengan cara memodifikasi sedemikian rupa sesuai dengan tingkat kemajuan masyarakat tanpa menyimpang dari prinsip-prinsip dasar hukum Islam.

---

[162] Al-Qarḍāwi, *Aw'āmil Sa'ah*, 1996: 36-37
[163] Al-Qarḍāwi, *Madkhal Lima'rifatil Islam*, 1997: 156-166

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Realita kehidupan dalam masyarakat senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan. Dengan demikian ijtihad merupakan kebutuhan umat yang mendesak selama syari'at Islam tetap relevan bagi ruang dan waktu dan selama Islam berfungsi sebagai pemutus akhir dari setiap permasalahan umat.

Di antara banyak bidang kehidupan masyarakat perlu secepatnya mendapat jawaban dan tanggapan dari Islam adalah bidang ekonomi keuangan serta dunia medis atau kedokteran.

Dari dua bidang sisi kehidupan masyarakat modern di atas muncullah Ijtihad Kontemporer. Dalam pandangan Al-Qarḍāwi, Ijtihad Kontemporer sebenarnya tidak terbatas pada permasalahan baru yang timbul di masyarakat tetap juga mungkin dilakukan untuk mengoreksi dan meninjau kembali khazanah hukum Islam klasik yang kurang relevan lagi dengan situasi dan kondisi sekarang dengan berusaha semaksimal mungkin merealisasikan tujuan dan kemaslahatan umum sesuai dengan kaidah perubahan fatawa sesuai dengan perubahan ruang dan waktu serta tradisi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih luas lagi Al-Qarḍāwi dalam hal ini tidak membatasi bidang pertimbangan hukumnya, semua produk hukum klasik baik berdasarkan alasan rasional analogi, maslahah mursalah maupun berdasarkan pertimbangan naṣ-naṣ, dan ini semuanya patut. untuk ditinjau kembali kalau memang sudah tidak sesuai lagi dengan kemaslahatan dan tujuan syari'at Islam. Namun demikian Ijtihad dalam konteks ini bukan berarti membuang percuma produk fiqh klasik tetapi setidaknya tetap berkisar pada tiga pengertian :

- Melihat dan meninjau kembali Fiqh yang diwariskan ulama dari berbagai madhhab dengan berbagai khilafiyahnya untuk dipilih dan diteliti yang rajih dan patut sesuai dengan situasi dan perkembangan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Tetap kembali kepada sumber naṣ yang tsabit dan memahaminya sesuai dengan tujuan syari'at Islam.
- Ijtihad dalam masalah baru yang timbul di masyarakat hendaknya dilakukan sesuai dengan keperluan dengan tidak menyimpang dari dalil-dalil syara'.

Dengan menganjurkan Ijtihad kembali ini tampaknya Al-Qarḍāwi menentang kelompok ulama yang berpandangan statis dan menilai bahwa kualitas ulama sekarang tidak mumpuni sehingga sulit melakukan Ijtihad. Menurutnya kualitas akal dan pikiran manusia adalah sama, keduanya merupakan yang me lekat dan tidak mungkin mengalami degradasi kualitas kemam puan berpikir, yang membedakan ulama dahulu dengan ulama sekarang hanyalah keseriusan dan kesungguhan mereka dalam melakukan riset dan penelitian. Ulama dulu sangat intens dan serius melakukan penelitian dan pengkajian terhadap fenomena hukum yang timbul dalam masyarakat sehingga mampu menghasilkan inovasi ilmiah baru di bidang hukum. Al-Qarḍāwi tampak nya juga menepis anggapan bahwa syarat Ijtihad yang telah ditetapkan ulama Ushul Fiqh adalah sulit, menurutnya syarat-sya rat yang ada pada masa sekarang adalah relatif mudah apalagi di era modern ini, sarana Ijtihad yang dulu sulit dicari sekarang sangat mudah ditemukan dengan ditemukannya alat percetakan, foto copy dan komputer dengan internetnya. semua itu bila di manfaatkan semaksimal dan seoptimalnya akan sangat. Memban tu dan mempermudah ulama untuk memecahkan problem yang timbul di masyarakat modern.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam melakukan Ijtihad Kontemporer Al-Qarḍāwi lebih cenderung untuk dilakukan secara kolektif (*jamā'i*) dengan menampung seluruh pakar yang spesialis di masing-masing bidangnya dan sifat lembaga ini harus independen dari tekanan sosial, politik dan ekonomi. Walaupun demikian ia tetap meng-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hargai pentingnya peran Ijtihad individu (*fardi*) karena pada dasarnya ia merupakan embrio dari Ijtihad kolektif dan pada realitanya hasil Ijtihad kolektif berawal dari proses Ijtihad individu.

Untuk merealisasikan Ijtihad agar berjalan seoptimal mungkin ia menawarkan tiga bentuk Ijtihad:

Pertama, metode *Ijtihad Intiqāī*, yaitu Ijtihad dengan memilih salah satu dari beberapa pendapat yang terdapat pada khazanah Fiqh Islam. Pendapat-pendapat itu sebelumnya harus diteliti dan diselidiki dalil-dalilnya dengan berpedoman pada ayat. Al-Qur'an dan al-Ḥadīth dengan menegakkan keadilan dan kemaslahatan.[164] Pendapat ulama dulu sebagai warisan ilmiah perlu dikaji kembali karena pada dasarnya Ijtihad dan fatwa selalu dipengaruhi oleh perubahan sosial dan ekonomi, kemajuan ilmu pengetahuan politik serta tuntutan zaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, metode *Ijtihad Inshaī* (Ijtihad kreatif), yakni mengambil kesimpulan hukum dari persoalan baru yang belum pernah diputuskan oleh ulama dulu. Salah satu contoh penerapan metode ini oleh Al-Qarḍāwi adalah masalah zakat persewaan tanah, menurut Al-Qarḍāwi baik pihak penyewa tanah maupun pemilik tanah harus mengeluarkan zakat. Menurut Ibnu Rasyid tidak ada ulama yang menetapkan bahwa keduanya harus membayar zakat.[165]

Ketiga, metode Ijtihad Integratif antar *Intiqāī* dan *Inshāī*, dalam operasionalnya memilih salah satu dari berbagai pendapat yang ada kemudian ditambahi dengan unsur baru yang relevan dan sesuai dengan kaidah yang telah ditetapkan. Contoh bentuk Ijtihad ini adalah fatwa yang dikeluarkan oleh Lajnah Fatwa Mesir tentang abortus yang diperbolehkan dan yang dilarang. Isi

---

[164] Al-Qarḍāwi, *al-Ijtihad al-Muashir,* 1997: 24
[165] Ibid: 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fatwa ini adalah melarang dokter untuk menggugurkan janin yang telah berumur 120 hari sejak berbentuk segumpal darah kecuali untuk menyelamatkan ibu janin yang disebabkan oleh kandungan tersebut atau anaknya akan menderita cacat atau kurang sehat akalnya yang tidak mungkin disembuhkan berdasarkan pertimbangan dokter ahli yang profesional.[166]

2. Sistem Ekonomi Islam

Menurut Al-Qarḍāwi konsep ekonomi Islam tidak bisa dilepaskan dari konsep akidah dan syari'ah serta etika Islam karena agama dalam pandangan Islam adalah Kaffah, meliputi semua aspek kehidupan manusia baik dalam relasinya dengan Allah maupun dengan sesama manusia termasuk di dalamnya aspek ekonomi.

Konsep ekonomi Islam pada dasarnya dapat dipilah menjadi dua bagian, yaitu konsep ekonomi yang bersifat absolut (Muhkamat) yang bersifat tetap dan tidak bisa berubah dalam kondisi apa dan bagaimanapun, seperti larangan riba, mencari harta dengan dhalim dan larangan lainnya yang berdasarkan dalil naṣ Qathi. Yang kedua adalah konsep ekonomi yang berciri relatif dan temporal yang bisa berubah sesuai dengan situasi dan tradisi masyarakat asalkan tidak menyimpang dari prinsip agama Islam. Konsep kedua inilah yang memungkinkan ekonomi Islam bersifat. fleksibel dan adaptif sehingga bisa mengikuti perkem bangan sistem ekonomi modern.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Al-Qarḍāwi sistem ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang dilandasi ajaran Islam dan bercirikan:

a. Ketuhanan
b. Berdasarkan etika
c. Sesuai dengan nilai kemanusiaan

[166]Ibid: 54

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Menekankan keseimbangan.[167]

Keempat ciri ini bersifat padu dan harus mewarnai semua aspek ekonomi dan sistem keuangan Islam baik dalam produksi, distribusi, eksport-import dan konsumsi.

a. Sistem Ekonomi Islam Bercirikan Ketuhanan

Semua aktivitas ekonomi mulai dan proses produksi, distribusi sampai konsumsi harus dijiwai dan bernuansa ketuhanan. Seorang Muslim melakukan kegiatan itu semua harus dalam rangka memenuhi perintah Allah:

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾

Artinya : "Dialah Allah yang menjadikan bumi mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebagian rizki-Nya dan hanyalah kepa da-Nya kamu kembali (setelah dibangkitkan)".[168]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ekonomi dalam Islam bukanlah tujuan utama dan terakhir dalam kehidupan dunia ini tetapi ia merupakan sarana penunjang akidah dan misi yang diemban oleh Islam.[169]

Bertolak dari ciri Ketuhanan inilah muncul norma Istikhlaf, dalam anti bahwa semua harta kekayaan di dunia apa pun bentuknya hakekatnya adalah milik Allah. Manusia pada dasarnya adalah mendayagunakan dan mengelola dari salah satu bentuk lain untuk memenuhi kebutuhannya dengan demikian adalah wajar kalau manusia diwajibkan

[167] Al-Qarḍāwi, *Daurul Qiyam*, 1997: 29
[168] Departemen Agama, 1989: 956
[169] Al-Qarḍāwi, 1997: 33

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mematuhi semua peraturan yang diundangkan oleh Allah untuk mereka termasuk di dalamnya kewajiban zakat.[170]

b. Sistem Ekonomi Berdasarkan Etika

Islam tidak memisahkan ekonomi dengan etika. Islam adalah risalah Allah yang dibawa Rasulullah untuk merenovasi dan menyempurnakan akhlak manusia di semua sektor kehidupan termasuk sektor ekonomi.

Masyarakat Islam di satu sisi diberi kebebasan untuk mencari keuntungan sebesar-besarnya, di sisi lain ia terikat dengan imam dan etika sehingga tidak bebas mutlak dalam membelanjakan harta atau menginvestasikan modalnya, memproduksi sumber daya alam dan mendistribusikan serta mengkonsumsinya.

c. Sistem Ekonomi Bercirikan Kemanusiaan

Tujuan ekonomi Islam adalah menciptakan kehidupan manusia aman dan sejahtera baik material maupun immaterial, dhahir dan batin sesuai dengan harkatnya sebagai makhluk individu sekaligus makhluk sosial dalam masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia dalam pandangan ekonomi Islam adalah sebagai obyek sekaligus subyek kegiatan ekonomi karena itu ia dimuliakan oleh Allah dengan diberi jabatan sebagai khalifah, ia diberi tugas untuk mengelola dan memelihara bumi dengan sarana dan kekuatan yang telah disediakan Allah dan hasil akhirnya harus kembali kepada kesejahteraan manusia.[171]

d. Ekonomi Keseimbangan

Sistem ekonomi Islam terletak di antara sistem ekonomi sosialisme dan kapitalisme.

---

[170] Al-Qardāwi, *Daurul Qiyam*, 1997: 40
[171] Ibid: 31

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pijakan dasar sistem ekonomi kapitalis adalah egoisme. Dengan egoisme manusia bebas menumpuk harta kekayaan, mengembangkan modal dan membelanjakannya tanpa memperhatikan kepentingan orang lain. Kapitalis sangat mementingkan laba tanpa melihat cara yang dipakai benar atau tidak, individu menduduki poros utama dalam perputaran ekonomi dan masyarakat (kaum lemah) terlupakan sehingga menjadi kelompok marginal yang tidak mempunyai peran yang menentukan sama sekali dalam kebijaksanaan ekonomi.[172]

Lain halnya dengan sistem ekonomi sosialisme yang mempunyai visi kemaslahatan bersama di atas kemaslahatan individu dengan prinsip sama rata sama rasa. Dalam mencapai tujuannya sosialisme bersandar pada kekuasaan dan kediktatoran pemimpin. Negara adalah penggerak dan poros utama perekonomian rakyat tidak punya peran sama sekali. Mereka hanya melakukan tugas dan berfungsi sebagai abdi negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan sistem ekonomi Islam yang memposisi kan di tengah-tengah kedua sisi ekonomi dunia saat ini walaupun sistem ekonomi sosialis menunjukkan tanda kehancurannya, ekonomi Islam bersifat pertengahan dan menitik be-ratkan keseimbangan, ekonomi Islam menjunjung tinggi kemaslahatan bersama sekaligus mengakui hak milik individu.

Dalam memandang dunia, Islam tidak condong kepada faham yang menolak dunia juga tidak condong kepada yang menjadikan dunia sebagai tujuan utamanya.

---

[172] Ibid: 69

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Pemikiran Yusuf Al-Qardawi Tentang Pendayagunaan Zakat

1. Dasar Hukum dan Sasaran Pendayagunaan Zakat

Masalah zakat disebutkan secara global dalam al-Qur'an, al-Qur'an tidak merinci objek zakat, syarat-syarat dan prosentasinya. Disinilah as-Sunah mempunyai peran penting untuk menjelaskan keumuman naṣ zakat sesuai dengan fungsinya sebagai pemberi penjelasan dan perincian hal-hal yang disebutkan secara umum dalam al-Qur'an (QS. an-Nah: 44). Namun demikian secara khusus Al-Qur'an menyebutkan sasaran pendayagunaan zakat itu secara terperinci, dalam arti kepada siapa zakat itu didistribusikan dan didayagunakan berdasarkan al-Qur'an surat at-Taubah ayat 58, 59 dan 60:

وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Dan di antara mereka ada yang mencelamu tentang (pembagian) zakat, jika mereka diberi sebagian dari padanya, maka bersenang hati, dan Jika mereka tidak diberi sebagian dari padanya, dengan serta merta mereka marah. Jikalau mereka sungguh-sungguh ridha dengan apa yang diberikan Allah dan Rasul-Nya kepada mereka, dan berkata : "Cukuplah Allah bagi kami, Allah akan memberi kami sebagian dari karunia-Nya dan demikian (pula) RasulNya, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berharap kepada Allah", (tentulah yang demikian itu lebih baik bagi mereka). Sesungguhnya zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para Muallaf, yang dibujuk hatinya, untuk memerdekakan budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai salah suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".[173]

Di samping ayat tersebut juga ada Ḥadīth yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ziad Ibnu Harits ash-Shuda'i:

اتيت رسول الله صلعم. فبايعته وذكر حدثا طويلا فاتاه رجل فقال: أعطنى من الصدقة فقال له رسول الله صلعم ان الله له يرض بحكم نبى ولاغيره فى الصدقة

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

حتى حكم هو فيها فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الا جزاء اعطيتك حقك (رواه ابو داود)

Artinya : "Aku telah menemui Rasulullah SAW, lalu aku berbaiat kepadanya. Beliau menyebutkan sebuah Ḥadīth panjang. Ketika itu datanglah seorang laki-laki yang mengatakan: "Berilah aku sedekah!" Maka Rasulullah berkata kepada orang itu : Allah tidak menyukai ketentuan Nabi dan juga (Allah tidak menyukai) ketentuan orang lain mengenai sedekah, selain ketentuannya sendiri. Maka sedekah itu dibagi ke dalam delapan bagian kalau engkau termasuk ke dalam bagian itu kuberikan hakmu".[174]

---

[173] Departemen Agama, 1989: 288
[174] Abu Daud, Sunan Abu Daud, II, Tanpa Tahun: 117

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari ayat dan Ḥadīth di atas jelas bahwa sasaran pendayagunaan zakat adalah delapan Asnāf, yaitu:

1. Orang-orang fakir (Fuqarā'')
2. Orang-orang miskin (Masākin)
3. Pengurus-pengurus zakat ('āmilīn)
4. Orang-orang yang dibujuk hatinya (Muallaf)
5. Riqāb
6. Ghārim
7. Sabīlillah
8. Ibnu Sabīl

Al-Qarḍāwi membagi delapan *Asnāf* (*Mustahik* Zakat) ini menjadi dua, yaitu:

1. Kelompok yang diberi zakat untuk kemaslahatan pribadi, mereka itu adalah:
   a. Fuqarā'
   b. Masākin
   c. 'āmilīn
   d. Muallaf

   Keempat Asnāf menerima bagian dari zakat dengan status hak milik penuh, tanpa harus mengembalikan lagi ke Baitul Mal, karena keempat Asnāf ini dalam ayat yang menerangkan sasaran pendayagunaan tersebut (QS. at-Taubah : 60), diawali atau diathafkan dengan huruf Lam (ل) dan arti dasar huruf lain adalah untuk milik dengan demikian mereka berhak memiliki zakat yang diberikan mereka secara penuh.
2. Kelompok yang menerima zakat untuk kemaslahatan umum, yaitu:
   a. Riqāb
   b. Ghārimin
   c. Sabīlillah
   d. Ibnu Sabīl

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelompok ini menerima bagian dari zakat sebatas hajat dan kemaslahatan mereka, jika masih terdapat sisa maka mereka harus mengembalikan lagi ke Baitul Mal kecuali *Asnāf Sabīlillah*. Hal ini karena *asnāf-asnāf* tersebut dalam ayat di awali atau diathafkan dengan huruf fi (فى) yang mempunyai arti asal Dharaf atau tempat, yang berorientasi pada pengumpulan dan pemeliharaan.[175]

Untuk mengetahui siapa sebenarnya masing-masing *Asnāf* menurut Al-Qarḍāwi selanjutnya dijelaskan batasan mereka masing-masing

1. Fakir Miskin

Asnāf pertama dan kedua yang disebut dalam surat at-Taubah ayat 60, adalah orang-orang yang fakir (*Fuqarā'*) dan orang-orang yang miskin (Masaakin) mereka disebut di awal ayat menunjukkan bahwa kedua *Asnāf* tersebut mempunyai posisi penting dan diperhatikan al-Qur'an sesuai dengan orang Arab bahwa kata yang disebut dalam awal pernyataan menunjukkan substansi kata tersebut adalah penting dan kata seterus nya menduduki posisi dibawahnya sekaligus mengandung pesan bahwa tujuan utama zakat adalah mengentas kemiskinan dan menghapus kemelaratan dan penderitaan yang dialami fakir-miskin, sesuai dengan Ḥadīth Rasulullah yang diriwayatkan Imam Bukhari.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم (رواه البخارى)

Artinya : "Ajarkan kepada mereka bahwa mereka dikenakan zakat, yang akan diambil dari orang kaya dan diberikan kepada golongan fakir".[176]

---

[175] Al-Qarḍāwi, 1996: 583-586
[176] Shahih al-Bukhari, Tanpa Tahun, II: 130

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Al-Qarḍāwi fakir dan miskin adalah dua golongan tetapi satu macam dalam arti mereka adalah orang-orang yang sedang dalam keadaan kekurangan dan membutuhkan pertolongan. Kedua kata ini seperti kata Islam dan Iman, kalau dikumpulkan akan terpisah (masing-masing punya arti khusus). Tetapi kalau dipisahkan berkumpul (bila masing-masing disebut secara terpisah maka keduanya mempunyai arti yang saling berkaitan erat). Bagi Al-Qarḍāwi memperlebar perbedaan pengertian fakir dan miskin tidak ada gunanya dan akan sia-sia belaka karena ada hakekatnya keduanya adalah sama (Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 546).

Seseorang termasuk fakir-miskin menurut Al-Qarḍāwi adalah ia tidak mampu mencukupi kebutuhan hidupnya yang layak bagi kemanusiaan sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakatnya meskipun ia punya tempat tinggal dan pakaian,[177] dan kalau diperhatikan ketidakmampuan mereka itu disebabkan oleh dua faktor kelemahan, yakni kelemahan fisik dan modal atau alat kerja.[178]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. 'āmil

Sasaran ketiga adalah 'āmil, yang disebut *al-Mushaddiqin* (orang yang menerima Sodakah), *as-Su'at* (pekerja). Al-Qarḍāwi memberi batasan bahwa yang termasuk 'āmil adalah semua orang yang terlihat dalam kegiatan pelaksanaan zakat yang meliputi : 1). Pengumpul zakat, 2). Bendahara zakat, 3). Sekreta ris, 4). Petugas keamanan dan 5) Para distributor yang mem bagikan zakat untuk Mustahiknya.[179]

---

[177] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, 1994: 548-549
[178] Ibid II, 1994: 571
[179] Ibid, II, 1994: 579

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada dasarnya pelaksanaan zakat bukanlah tugas individu muslim semata tetapi merupakan tugas pemerintah, pemerintah wajib mengangkat pegawai yang profesional dalam menangani zakat mulai dari pengumpulan atau penarikan zakat, kegiatan administrasi, distribusi, untuk Mustahik zakat.[180]

Untuk bisa diangkat menjadi pegawai pelaksana zakat harus memenuhi syarat:

a. Muslim
b. Mukallaf
c. Jujur
d. Mengerti ilmu zakat
e. Mampu melaksanakan tugas
f. Bukan ahli bait Rasul.[181]

3. Muallaf

Asnāf keempat yang berhak menerima zakat. adalah Muallaf, menurut Al-Qarḍawi yang termasuk kriteria Muallaf adalah:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Orang yang dapat diharapkan kecenderungan hatinya untuk masuk Islam.
b. Orang yang dapat diharapkan imannya semakin kuat.
c. Orang yang perbuatan jahatnya terhadap Islam berhenti bila diberi zakat.
d. Orang yang dapat diharapkan pertolongannya untuk membantu Islam.

Al-Qarḍāwi tidak mengkhususkan apakah mereka itu Islam atau Kafir, dan kalau dirinci mereka itu ada tujuh, mencakup baik dari kalangan muslim maupun non Muslim:

a. Orang diharapkan masuk Islam baik dirinya sendiri, keluarga atau kelompoknya, seperti Sofyan bin Umayah.

---

[180] Al-Qarḍāwi, 1996: 733
[181] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 586-587

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Golongan yang dikhawatirkan kelakuan jahatnya, dengan diberi zakat diharapkan kejahatannya terhadap Islam akan berhenti sebagaimana dijelaskan dalam Tafsir at-Ṭabāri, juz 14 halaman 313 bahwa ada suatu kaum datang kepada Nabi SAW yang apabila mereka diberi bagian zakat mereka memuji Islam dengan menyatakan "Inilah agama yang baik!", Akan tetapi apabila mereka tidak diberi, mereka mencelanya".[182]
c. Golongan orang yang baru masuk Islam dengan diberi bagian dari zakat diharapkan keyakinan mereka terhadap Islam semakin bertambah kuat.
d. Pemimpin dan tokoh masyarakat yang telah memeluk Islam yang mempunyai sahabat-sahabat orang kafir, dengan memberi mereka zakat diharapkan akan menarik simpati mereka untuk masuk Islam. Sebagaimana dilakukan Abu Bakar untuk Adi bin Hatim dan Zibriqan bin Badr padahal keduanya adalah muslim taat tetapi mempunyai kedudukan terhormat di masyarakatnya.
e. Pemimpin dan tokoh kaum muslim yang berpengaruh di kalangan kaumnya, akan tetapi imannya masih lemah, mereka diberi bagian zakat. Dengan harapan imannya semakin kuat dan mau berjihad sebagaimana yang dilakukan Rasulullah terhadap sebagian penduduk Mekkah yang mana iman mereka masih lemah akhirnya iman mereka bertambah kuat dan mantap.[183]
f. Kaum muslim yang bertempat tinggal di benteng-benteng dan perbatasan dengan musuh, mereka dapat mempertahan kan diri dan membela kaum muslim lainnya yang tinggal jauh dari benteng tersebut, dari serbuan musuh.

[182] Ibid, 595
[183] Ibid, 596

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

g. Kaum muslimin yang membutuhkan dana dan zakat untuk menangani pembangkang zakat, mereka diberi agar giat dalam melaksanakan tugasnya.

Walaupun Al-Qarḍāwi memasukkan non muslim sebagai Muallaf yang dapat menerima zakat, dalam hal ini tidak boleh mengkhususkan zakat untuk mereka, jadi prioritas utama Muallaf adalah dari kalangan muslim.

4. Riqāb

Riqāb adalah bentuk jamak dari *Raqabah*, yang dimaksud di sini adalah budak laki-laki (العبد) atau budak perempuan (الأمة). Pada ayat yang menerangkan sasaran zakat, yang artinya adalah zakat itu antara lain digunakan untuk membebaskan perbudakan dan menghilangkan segala bentuk perbudakan.[184]

Menurut Al-Qarḍāwi memerdekakan budak di sini meliputi semua budak baik budak Mukatab maupun budak biasa, baik laki-laki maupun perempuan.[185]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sekarang semua perbudakan secara individu sebagaimana terjadi pada permulaan Islam telah habis, dalam hal ini Al-Qarḍāwi tidak setuju pendapat Rasyid Ridho dan Maḥmūd Syaltut yang memperluas pengertian perbudakan. Menurut keduanya dalam ayat tersebut bisa berarti perbudakan individu dan perbudakan bangsa atau negara dalam bentuk kolonialisme maupun imperialisme. Alasan penolakan Al-Qarḍāwi bahwa kata Riqob Madlul asalnya tidak menunjukkan arti demikian, lagi pula menolong negara yang terjajah bisa diambilkan dari Sabīllilah.[186]

---

[184] Ibid, 616
[185] Ibid,617
[186] Ibid,621

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Ghārim

Ghārimin (غارمين) adalah bentuk jamak dari Ghārim (غارم) yang artinya orang yang mempunyai utang.

Al-Qarḍāwi mengutip pengertian Ghārim. Menurut madh hab Hanafi Ghārim adalah orang yang mempunyai utang dan tidak memiliki bagian yang lebih dari utangnya. Ghārim dapat dibedakan menjadi dua, yaitu Ghārim yang berhutang untuk kepentingan pribadi dan Ghārim yang berhutang untuk kemaslahatan umum.[187]

Ghārim untuk kepentingan pribadi, misalnya orang yang berhutang untuk melaksanakan perkawinan, membeli pakaian dan kepentingan pribadi lainnya. Mereka dapat menerima bagian dari zakat dengan syarat:

a. Ia benar-benar mempunyai kebutuhan untuk membayar hutangnya karena tidak mampu untuk membayar seluruh atau sebagian hutangnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Hutangnya adalah dalam rangka ketaatan atau setidaknya diperbolehkan oleh agama.
c. Hutang ghārim berupa hutang yang sudah harus dilunasi bukan hutang yang masih lama masa pembayaran.[188]

Termasuk Ghārim ini adalah orang yang kena musibah sehingga hartanya habis musnah, berdasarkan Ḥadīth:

وعن قبيصة بن مخارق الهلالى قال تحملت حمالة فاتيت رسول الله صلعم اسأله فيها فقال: اقم حتى تأتينا الصدقة فتأمر لك بها ثم قال ياقبيصة ان المسئلة لاتحل الا لاحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك اى يكفف عن السؤال ورجل اصابته جائحة (كارثة) اجتاحت ماله المسئلة حتى يصيب قواما من عيش او قال سداد من عيش

[187] Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 622
[188] Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 624-625

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ورجل اصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذى الحجا من قومه لقد اصابت فلا نافاقة فلحت له المسئلة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فماسوهن من المسئلة ياقبيصة فسحت يأكلها صاحبها اسحتا (رواه مسلم)

Artinya : "Dari Qabishah bin al-Mukharik al-Hilal, Ia berkata Aku telah memikul suatu beban (untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa), kemudian aku datang kepada Rasulullah SAW menanyakan tentang beban itu, Rasulullah SAW berkata : "Tegaklah, sehingga datang kepada kami untuk kuberikan kepadamu!" Kemudian Ia berkata : Wahai Qabishah, sesungguh nya meminta zakat itu tidak halal kecuali pada tiga golongan. Pertama, orang yang memikul beban untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa, maka dihalalkan baginya meminta, sampai berhasil memenuhinya, sehingga ia berhenti meminta. Kedua, orang yang tertimpa kebingungan yang sangat, karena rusak nya harta bendanya, maka dihalalkan baginya meminta sedekah, sehingga ia mendapatkan kekuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ketiga, orang yang mendapatkan kesulitan hidup, sampai berkata tiga orang dari pemuka kaumnya bahwa kesulitan hidupnya telah menimpa orang itu, maka kepadanya dihalalkan meminta sedekah sehingga mempunyai kekuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Orang meminta selain dari yang tiga itu wahai Qabi shah, maka itu termasuk usaha haram".[189]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[189] Muslim, *Shahih Muslim*, I, 1992: 459

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jenis Ghārim kedua adalah orang yang berhutang untuk kemaslahatan orang banyak karena didorong oleh nilai-nilai kemanusiaan dan cita-cita mulia, seperti mendamaikan dua pihak yang bersengketa, mendirikan yayasan yatim piatu, Masjid, rumah sakit dan kepentingan lainnya dalam rangka melayani masyarakat, mereka berhak mendapat zakat walaupun mereka kaya berdasarkan Ḥadīth Muharik di atas.

....فحلت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك اى يكفف عن السؤال....

Artinya : ".... maka halal kepadanya meminta sampai mendapatkannya sehingga ia berhenti meminta ....".

Petikan Ḥadīth tersebut menunjukkan bahwa orang itu adalah kaya, karena fakir itu tak mungkin berhenti meminta sampai ia mempunyai kekuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Sabīlillah

Asnāf sebagai sasaran pendayagunaan zakat ketujuh adalah Sabīlillah, yang berarti jalan Allah, atau jalan yang menyampai kan kepada ridha Allah, baik berupa akidah maupun perbuatan.[190]

Sabīlillah mempunyai dua arti yakni arti umum dan arti khusus yang bersifat mutlak. Arti umum Sabīlillah adalah setiap amal perbuatan ikhlas yang dipergunakan untuk bertaqarrub kepada Allah SWT, meliputi segala amal perbuatan shaleh, baik yang bersifat pribadi maupun kemasyarakatan. Sedangkan makna Sabīlillah dalam arti khusus adalah jihad secara mutlak. Karena seringnya kata Sabīlillah dipergunakan untuk Jihad sehingga seolah-olah Sabīlillah identik dengan Jihad yang berorientasi

[190] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II , 1994: 635

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada konfrontasi fisik sebagaimana dipahami oleh para ulama madhhab empat.[191]

Al-Qarḍāwi mengartikan Sabīlillah dalam ayat sasaran zakat ini dengan arti Jihad tetapi dalam arti luas, tidak hanya terbatas pada bentuk konfrontasi fisik. Jihad bisa di bidang pemikiran, pendidikan, bahkan dalam ekonomi dan politik asal kan memenuhi syarat utama Jihad yakni membela dan menegakkan agama Islam di bumi.[192]

7. Ibnu Sabīl

Sasaran pendayagunaan zakat terakhir adalah Ibnu Sabīl. Ibnu Sabīl dalam Etimologi berarti anak jalan, tetapi yang dimaksud di sini adalah kiasan dari kata Mufasir, yaitu orang yang melintasi dari satu daerah ke daerah sesuai dengan kebiasaan orang Arab, mereka menamakan orang yang tetap pada sesuatu dengan anaknya sesuatu itu.[193]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qarḍāwi mengutip pendapat Ibnu Zaid dalam memberi batasan Ibnu Sabīl sebagaimana Tafsir Ṭabāri juz 14 halaman 320 bahwa Ibnu Sabīl adalah musafir baik kaya maupun miskin yang mendapat kesulitan bekal karena kena musibah atau memang habis sama sekali.[194] Dengan demikian yang termasuk kategori Ibnu Sabīl menurutnya adalah orang yang sedang dalam perjalanan dan sedang kesulitan bekal.

2. Aplikasi Pendayagunaan Zakat untuk Setiap Mustahik Zakat

Setelah dijelaskan batasan masing-masing Mustahik zakat sebagai sasaran pendayagunaan zakat selanjutnya akan dideskripsi

[191] Ibid, 636-642
[192] Ibid,656-657
[193] Ibid,670
[194] Ibid,670

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan aplikasi pendayagunaannya untuk setiap Asnāf. Yang dimaksud aplikasi di sini adalah penerapan zakat. secara nyata untuk tiap Mustahiknya sesuai dengan semangat dan tujuan disyariatkannya zakat.

Sebelum menjelaskan aplikasi pendayagunaan zakat terdahulu di sini dijelaskan mengenai prinsip pendistribusian zakat menurut Al-Qarḍāwi sebagai berikut:

1. Zakat harus dibagikan untuk semua Mustahik, apabila jumlah harta zakat banyak dan semua Asnāf ada serta mempunyai kebutuhan yang sama atau hampir sama.
2. Bila semua kelompok Asnāf ada tetapi jumlah anggota masing-masing Asnāf berbeda maka tidak wajib menyamaratakan pendistribusian zakat untuk masing-masing kelompok.
3. Diperbolehkan memberikan zakat untuk Asnāf tertentu saja bila memang pertimbangan kemaslahatan menghendaki demikian. Demikian juga bila dalam satu Asnāf tetapi masing-masing individu yang tergolong dalam Asnāf tersebut mempunyai kebutuhan yang berbeda maka zakat harus diprioritaskan untuk individu yang mempunyai kebutuhan lebih banyak.
4. Asnāf fakir miskin adalah sasaran pertama pendistribusian zakat karena tujuan utama zakat adalah untuk mencukupi kebutuhan dan mengentas kemiskinan mereka:

   تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم

5. Bagian 'āmil maksimal adalah seperdelapan dari jumlah zakat yang ada.
6. Bila harta yang dikumpulkan dari zakat jumlahnya sangat minim maka cukup diserahkan kepada satu Asnāf atau bahkan kepada satu individu yang berhak saja.

Untuk mengetahui aplikasi pendayagunaan zakat di sini akan diuraikan aplikasinya untuk masing Asnāf menurut Yusuf Al-Qarḍāwi:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Fakir Miskin

Sasaran utama pendayagunaan zakat adalah fakir miskin, seperti dikatakan Rasulullah SAW:

اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم

Artinya : "Ajarkan kepada mereka bahwa mereka dikenakan zakat yang diambil dari orang kaya mereka dan dibagikan kepada golongan fakir".

Dengan menduduki posisi utama dalam pendayagunaan zakat menunjukkan bahwa tujuan utama zakat adalah untuk mengentas kemiskinan dan menghilangkan kemelaratan yang di derita kaum fakir miskin agar mereka mampu hidup layak dalam masyarakat sesuai dengan harkat dan martabatnya sebagai hamba Allah, sebagai khalifah Allah dan sebagai seorang muslim yang memeluk agama keadilan dan kebaikan sehingga menjadi umat pilihan yang muncul dari kalangan umat manusia.[195]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun standard kehidupan yang layak pada masa sekarang setidaknya terpenuhinya lima kebutuhan pokok, yaitu:

a. Sandang
b. Pangan
c. Papan
d. Ilmu pengetahuan dan hukum agama
e. Kesehatan

Ilmu pengetahuan dan hukum agama dimasukkan dalam kebutuhan pokok, karena dengan keduanya manusia akan terhindar dari kebodohan dan mampu memperoleh cara hidup yang mulia. Kebodohan akan ilmu pengetahuan dan agama sama dengan kematian dan kehancuran jiwa manusia yang sangat tidak diinginkan Islam.

---

[195] Ibid,575

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan tidak kalah pentingnya adalah kebutuhan akan kesehatan. Islam melarang seseorang mati tanpa pertolongan pengobatan, membiarkan sakit sama dengan membunuh dan menjerumuskan ke dalam kehancuran ini seumur hidup.

.... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ...﴿١٩٥﴾

Artinya : "Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan".[196]

.... وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Artinya : "Dan Janganlah kamu membunuh dirimu sendiri, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu".[197]

تداووا ياعباد الله فان الله لم يضع داء الا وضع له دواء (رواه احمد)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Berobatlah kalian wahai hamba-hamba Allah, karena Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali ada obatnya".[198]

المسلم اخو المسلم لايظلمه ولايسلمه (رواه مسلم)

Artinya : "Orang Islam itu saudaranya orang Islam. Tidak boleh ia menganiaya kawannya dan tidak boleh membiarkannya".[199]

Untuk mengentas kemiskinan dan, mengangkat harkat martabat kaum Dhuafa (Fakir Miskin) melalui instrumen zakat Al-

[196] Departemen Agama, 1989: 47
[197] Ibid,122
[198] Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, IV, 1988: 332
[199] Muslim, *Shahih Muslim*, IV, Tanpa Tahun: 1986

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qarḍāwi menawarkan teknis pendistribusian zakat untuk mereka setelah mengidentifikasi penyebab kondisi ekonomi yang dialami mereka.

Pada dasarnya fakir miskin dapat diklasifikasikan menjadi dua:

Pertama, fakir miskin karena lemah di bidang fisik atau jasmaniyah sehingga tidak mampu bekerja untuk mencari nafkah seperti yang dialami orang lumpuh, orang buta dan menderita cacat fisik lainnya.

Kedua, fakir miskin karena kelemahan di bidang materi berupa modal atau peralatan kerja, secara fisik mereka mampu bekerja tetapi tidak mempunyai atau kekurangan modal dan alat kerja seperti tukang yang kekurangan peralatan, pedagang kecil yang kekurangan modal dan petani gurem yang lahannya sempit.

Untuk fakir miskin kategori pertama zakat diberikan dalam bentuk konsumtif secara langsung untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka.[200] Bagi yang tidak mampu membelanjakan secara semestinya zakat bisa diberikan dalam bentuk produktif, misalnya bagian mereka dibelikan rumah untuk disewakan dan hasilnya diambil perbulan untuk memenuhi kebutuhannya.[201]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan untuk fakir miskin kategori kedua, zakat diberikan dalam bentuk produktif, misalnya dibelikan alat atau sarana kerja atau diberikan secara langsung untuk menambah modal usahanya.[202]

Di samping itu, zakat juga bisa diberikan untuk orang yang mengkhususkan diri mencari Ilmu seperti pelajar dan mahasiswa sekedar membeli buku-buku dan untuk memenuhi kepentingan agama dan dunianya karena mereka melaksanakan Fardhu Kifa-

[200] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 571
[201] ibd: 565
[202] Ibid, II, 1994: 571

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yah dan ilmunya berfaedah untuk umat mereka berhak ditolong karena termasuk kategori orang-orang yang membutuhkan pertolongan kaum muslimin dan mereka sangat dibutuhkan kaum muslimin. Namun dengan syarat mereka harus berprestasi (pandai) dan ilmunya dapat dimanfaatkan untuk kemaslahatan masyarakat.[203]

2. 'āmilīn

Sebagaimana dijelaskan dalam keterangan terdahulu bahwa yang termasuk 'āmilīn adalah semua orang yang terlibat dalam pelaksanaan zakat mulai dari pengumpul, pencatat, penjaga, sampai pada distributornya.

Zakat diberikan kepada mereka meskipun kaya sebagai imbalan jasa mereka dalam mengkoordinir dan melaksanakan tugas yang berhubungan dengan zakat.

Adapun besarnya bagian mereka sesuai dengan prestasi kerja mereka, tidak terlalu kecil dan tidak terlalu berlebihan. Al-Qarḍāwi memberi batasan maksimal bagian untuk 'āmilīn sebesar 1/8 dari jumlah zakat yang terkumpul.[204]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Muallaf

Golongan keempat yang berhak menerima zakat adalah Muallaf. Muallaf diberi bagian zakat adalah untuk:

a. Menarik simpati agar non muslim mau masuk Islam.
b. Memantapkan hati dan keimanan Muallaf.
c. Membela pihak yang lemah.
d. Membantu pendukung Islam.
e. Mencegah kejahatan yang akan menimpa dakwah dan pemerintahan Islam.[205]

---

[203]Ibid: 570
[204]Ibid: 590
[205] Ibid,608

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mewujudkan tujuan ini maka bagian Muallaf menurut Al-Qarḍāwi dapat disalurkan untuk:

a. Menolong non muslim yang bisa diharapkan masuk Islam.
b. Memberi bantuan pemerintah non muslim agar kebijaksana annya tidak merugikan minoritas Islam di wilayahnya.
c. Mendirikan penerbitan dan percetakan untuk kepentingan Islam dalam rangka meluruskan berita bohong tentang Islam dan memberikan informasi Islam yang benar.[206]
d. Pembinaan akidah umat yang baru masuk Islam upaya bisa memahami dan mendalami Islam secara benar.
e. Membantu kaum muslimin yang menjadi sasaran misionoris agama lain agar imannya kuat.
f. Membantu umat Islam yang negaranya dijajah negara non muslim yang berusaha menghancurkan agama dan pemerin tahan Islam.[207]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Riqāb

Sasaran pendayagunaan zakat kelima adalah untuk memerdekakan budak.

Perbudakan merupakan pemerasan atau eksploitasi manusia (budak) oleh manusia lain (majikan). Menurut Al-Qarḍāwi bagian Riqāb digunakan untuk memerdekakan semua jenis perbudakan baik budak Mukatab maupun budak biasa, laki-laki atau pun perempuan.[208]

Islam menutup semua pintu yang memungkinkan adanya perbudakan dan membuka lebar upaya pembebasan budak dengan menjadikannya bentuk Kafarat bagi sebagian besar kesalahan yang dilakukan muslim karena sifat kemanusiaannya seperti melanggar sumpah, mendhihar istri dan lain-lain.

---

[206] Ibid,580
[207] Ibid,609-611
[208] Ibid: 617

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada masa sekarang, semua jenis perbudakan telah berakhir, namun demikian tidak berarti pendayagunaan zakat atas nama Rigab hilang begitu saja. Karena menurut Al-Qarḍāwi jatah mereka dapat digunakan untuk membebaskan pasukan atau tentara Islam yang ditawan oleh musuh.

Al-Qarḍāwi tidak memperluas pengertian Rigab dengan arti pendudukan atau penjajahan terhadap suatu bangsa sebagaimana dilakukan Rasyid Ridha dan Maḥmūd Syaltut karena memang Madlul asli kata Rigab tidak menunjukkan demikian.[209]

5. Ghārim

Sasaran pendayagunaan zakat keenam adalah Ghārim, yaitu orang yang mempunyai hutang dan tidak mempunyai harta lagi atau hartanya kurang untuk membayar hutang-hutangnya.

Pendayagunaan zakat atas nama Ghārim dapat disalurkan untuk dua jalur yakni atas nama Ghārim yang berhutang untuk kepentingan pribadi dan Ghārim yang mempunyai hutang demi kemaslahatan umat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk Ghārim yang berhutang demi kepentingan pribadi harus memenuhi syarat:

a. Ia benar-benar dalam keadaan membutuhkan bantuan.
b. Hutangnya dalam rangka ketaatan atau diperbolehkan oleh agama.
c. Hutangnya sudah harus dilunasi pada saat itu.

Saham atas nama Ghārim bisa digunakan untuk:

a. Menyantuni Ghārim atas kepentingan pribadi yang tidak mampu membayar hutang.
b. Membantu Ghārim yang memikul beban karena menda maikan persengketaan atau permusuhan.

---

[209]Ibid: 621

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Membantu Ghārim yang mempunyai hutang untuk kegiatan sosial keagamaan seperti yayasan anak yatim, mendirikan madrasah, rumah sakit dan kegiatan lain yang manfaatnya kembali ke masyarakat.
d. Menolong orang yang tertimpa musibah sehingga hartanya musnah seperti banjir, kebakaran dan lain-lain.
e. Membayar hutang mayit yang harta peninggalannya tidak cukup untuk membayar hutangnya.
f. Memberi pinjaman modal kerja tanpa bunga untuk pedagang kecil dan orang yang membutuhkan dari kalangan golongan ekonomi lemah lainnya.[210]

6. Sabīlillah

Sasaran pendayagunaan zakat ketujuh adalah Sabīlillah.

Al-Qarḍāwi mengartikan Sabīlillah dalam ayat 60 surat at-Taubah dengan Jihad sebagaimana Jumhur Ulama tetapi dalam arti luas bukan hanya konfrontasi fisik, Jihad bisa di berbagai bidang mulai dari pemikiran, pendidikan sampai ekonomi dan politik asalkan memenuhi syarat yakni membela dan mene gakkan agama Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendayagunaan zakat atas nama Sabīlillah dapat disalurkan untuk:

a. Pengembangan seni budaya Islam.
b. Peningkatan kualitas pendidikan Islam.
c. Mendirikan mass media Islam baik elektronik maupun non elektronik untuk meluruskan berita bohong tentang Islam.
d. Mendirikan pusat kegiatan dan pengembangan dakwah Islam.

[210] Ibid,630-634

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Mendirikan gedung dan sarana fisik yang representatif untuk mendidik pemuda Islam dalam rangka membentengi akidah dan pemikiran yang dilancarkan oleh musuh-musuh Islam.
f. Mendanai penyebaran buku-buku Islam yang syarat akan nilai Islam dan membukakan kesalahan musuh.
g. Menggaji orang-orang profesional yang sibuk dengan urusan perjuangan Islam tanpa kenal lelah baik di bidang pendidikan maupun dakwah Islam.[211]

7. Ibnu Sabīl

Sasaran pendayagunaan zakat terakhir adalah Ibnu Sabīl. Menurut Al-Qarḍāwi Ibnu Sabīl yang dapat menerima zakat harus memenuhi dua unsur, yakni dalam perjalanan atau sedang bepergian dan adanya hambatan berupa kehabisan bekal.

Saham atas nama Ibnu Sabīl dapat disalurkan untuk:

a. Menolong orang yang minta Suaka Politik karena diusir dari negerinya dalam rangka mempertahankan agama dan kemerdekaannya.
b. Menolong Musafir yang melakukan untuk kemaslahatan umat seperti mahasiswa yang cerdas, spesialis yang mahir dan pelajar lainnya yang membutuhkan studi di luar negeri untuk memperdalam ilmunya dan hasilnya akan kembali pada kebaikan agama dan masyarakat.
c. Menolong gelandangan dan tunawisma.
d. Menampung dan mendidik anak buangan.[212]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[211] Ibid,660-669
[212] Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 680-682

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. ANALISA PEMIKIRAN YUSUF AL-QARḌĀWI TENTANG PENDAYAGUNAAN ZAKAT

Analisa Sasaran Zakat

Pada dasarnya secara umum konsep pendayagunaan zakat yang ditawarkan Yusuf Al-Qarḍāwi tidak berbeda jauh dengan pendapat Jumhur Ulama, karena dasar hukum yang dipakai menentukan sasaran pendayagunaan zakat adalah sama yakni surat at-Taubah ayat 60. Ayat ini dilalahnya sangat jelas bahwa sasaran pendayagu naan zakat ada delapan Asnāf (Fuqarā'', Masākin, 'āmilīn, Muallaf, Riqāb, Ghārim, Sabīlillah dan Ibnu Sabīl), apalagi ayat tersebut diawali dengan *adat al-ḥaṣri Innama* (انما) yang membatasi bahwa zakat itu hanya khusus untuk mereka, dengan demikian golongan atau kelompok lain tidak berhak mendapatkan saham dari zakat.

Namun demikian perbedaan tetap tidak bisa dihindari setidaknya disebabkan dua faktor, pertama faktor naṣ sendiri yang memungkinkan menerima keragaman pemahaman, karena ayat tersebut menjelaskan para Aṣnāf zakat dalam bentuk mutlak tidak dibatasi dengan *Qayyid* yang mempersempit keluasan maknanya, dan umum yang mencakup semua satuan yang ada pada masing-masing Asnāf. Kedua, faktor situasi dan lingkungan seperti yang dikatakan sahabat Umar bahwa lingkungan juga bisa mempengaruhi perbedaan pemahaman hukum:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

اختلاف الاحكام الاجتهادية باختلاف البيئات والاقطار

Artinya : "Perbedaan-perbedaan hukum Ijtihad lantaran per bedaan lingkungan dan daerah".

Al-Qarḍāwi hidup pada masa sekarang sehingga pendapatnya mengenai zakat terlihat akomodatif dan memasukkan unsur baru dalam pendayagunaan zakat yang tampak pada analisa batasan Mustahik zakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qur'an menyebutkan bahwa sasaran pendayagunaan ada 8 (delapan) yaitu:

1. Fakir
2. Miskin
3. 'āmil
4. Muallaf
5. Riqāb
6. Ghārim
7. Sabīlillah
8. Ibnu Sabīl

Untuk lebih jelasnya akan diuraikan secara rinci sebagai berikut:

1. Fakir-Miskin

Menurut Al-Qarḍāwi fakir dan miskin adalah dua golongan tetapi satu macam dalam arti mereka adalah orang-orang yang membutuhkan pertolongan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Mereka diberi bagian dari zakat agar mampu hidup layak sesuai dengan keadaan masyarakat disekelilingnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Batasan yang diberikan Al-Qarḍāwi merupakan generalisasi dari batasan fakir dan batasan miskin baik dari kalangan madhhab Syafi'i maupun Hanafi.

Ulama Syafi'i memberikan batasan bahwa fakir adalah orang yang tidak memiliki sesuatu (harta atau penghasilan) untuk memenuhi kebutuhannya dan miskin adalah orang yang memiliki sesuatu (harta atau penghasilan) untuk memenuhi kebu tuhannya hanya saja kurang cukup.[213] Sedangkan ulama Hana fiyyah memberikan batasan yang sebaliknya. Dengan demikian, menurut ulama Syafi'iyah, fakir keadaannya lebih memprihatin

[213] Syairazi, *Muhadzab*, I, Tanpa Tahun: 171

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan daripada si miskin dan sebaliknya menurut ulama Ha nafiyyah keadaan si miskin lebih jelek daripada si fakir.

Dalam hal ini ada baiknya mengacu pada al-Qur'an dan Ḥadīth:

وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝

Artinya : "Dan pada harta benda mereka ada hak orang yang meminta-minta dan orang yang tidak meminta-minta'.

ليس المسكين بالذى ترده الثمرة والثمرتان ولا اللقمة او اللقمتان انما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لايسئلون الناس الحافا (رواه النسائ)

Artinya : "Bukanlah orang miskin itu, orang yang dapat dihalau dengan sebutir atau dua butir kurma dan sesuap atau dua suap makanan. Namun, orang miskin adalah orang yang dapat menahan dirinya (tidak meminta-minta) bacalah jika anda mau, mereka tidak mere ngek-rengek meminta-minta kepada manusia".[214]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari dua dalil tersebut dapat diambil pengertian bahwa al-Miskin adalah almarhum yaitu orang yang tidak mampu akan tetapi menjaga-menjaga kehormatan diri, dengan tidak meminta-minta dan fakir adalah yang meminta-minta.

Si fakir meminta-minta karena keadaannya lebih jelek dari si miskin tidak meminta-minta dan masih punya harga diri yang kuat karena kebutuhannya tidak separah si fakir.

2. 'āmilīn

Mengenai 'āmil, Al-Qarḍāwi tampaknya tidak berbeda dengan mayoritas ulama bahwa mereka adalah orang-orang yang terlibat dalam pelaksanaan baik dalam urusan pengumpulan,

[214] Nasa'i, *Sunan Nasa'i*, V, 1930: 85

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendayagunaan, ketatausahaan dan lain sebagainya. Dengan demikian, Ia tetap mengakui eksistensi 'āmil. Berbeda dengan Maḥmūd Syaltut yang tidak mengakui keberadaannya sekarang karena organisasi-organisasi khusus yang menangani zakat sebagaimana pada permulaan Islam tidak ada lagi.[215]

Pelaksanaan zakat bukanlah persoalan pribadi Muzakkī akan tetapi merupakan persoalan tata pemerintahan dan ketatanegaraan. Pemerintah wajib menghidupkan dan mengkoordinir pelaksanaan zakat berdasarkan ayat:

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Artinya : "Ambillah zakat dan sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya do'a kamu itu menjadi ketentraman jiwa bagi mereka".[216]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahwa khiṭāb (perintah) melaksanakan zakat di sini adalah untuk Rasulullah dengan demikian berlaku juga untuk setiap pemerintah yang mengurusi dan bertanggung jawab atas urusan dan kesejahteraan umat sesudahnya.[217]

Juga dalam Ḥadīth:

فاعلمهم ان الله عز وجل افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى افترض عليهم صدقة فى اموالهم

[215] Maḥmūd Syaltut, *Fatawa*,: 117
[216] Departemen Agama, 1989: 297
[217] Al-Qarḍāwi, 1996 : 734

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم (رواه بخارى)

Artinya : "Beritahukanlah kepada mereka, bahwa Allah SWT telah mewajibkan dari sebagian harta-harta mereka untuk disedekahkan. Diambil dari orang kaya untuk diberikan kepada mereka yang fakir, apabila mereka mentaatimu dalam hal ini, maka peliharalah akan kedermawanan harta mereka, dan takutlah akan doa orang yang teraniaya, sesungguhnya tidak ada penghalang antar doa mereka itu dengan Allah".[218]

Dari sini dapat disimpulkan bahwa zakat itu diambil oleh petugas (penguasa) untuk dibagikan tidak dikerjakan sendiri. oleh Muzakkī. Ibnu Hajjar memberi kesimpulan yang sama da lam mensyarah Ḥadith tersebut, demikian juga al-Shaukānī dalam kitab mereka Fatḥ al-Bāri dan Nail al-Auṭar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Muallaf

Al-Qarḍāwi memberikan batasan bahwa yang termasuk Muallaf adalah:

a. Orang yang bisa diharapkan simpatinya untuk masuk Islam.
b. Orang yang dapat diharapkan imannya semakin kuat.
c. Orang yang perbuatan jahatnya terhadap Islam berhenti.
d. Orang yang diharapkan dapat membantu Islam.

Dengan batasan ini Muallaf bisa dari kalangan muslim dan non muslim dengan memasukkan non muslim ke dalam kelompok Muallaf, tampaknya Al-Qarḍāwi memandang masih perlunya usaha menarik simpati non muslim untuk masuk Islam dan tidak ada Nasakh Hukum Muallaf sebagaimana diklaim oleh Jumhur Ulama madhhab Hanafī berdasarkan Ijma' sahabat

[218] Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, II, Tanpa Tahun: 130

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena Abu Bakar dan Umar tidak memberi bagian zakat untuk Muallaf dan ternyata tidak ada seorang pun sahabat yang mengingkarinya.[219]

Al-Qarḍāwi membantah adanya Nasakh Hukum tentang Muallaf karena klaim Ijma' sahabat tersebut tidak bisa dijadikan alasan Umar hanya mengharamkan memberi zakat kepada golongan Muallaf yang dulunya diberi bagian zakat oleh Rasul untuk menarik simpati mereka. Umar berpendapat upaya menarik simpati non muslim pada saat itu tidak perlu lagi karena Islam telah kuat. Muallaf ada sifat yang tidak kekal, suatu ketika ada dan di lain waktu tidak, dengan demikian dalam suatu masa seseorang dapat dikatakan Muallaf tetapi pada masa lain mungkin dia tidak Muallaf lagi karena imannya telah mantap.

Ulama Ushul Fiqh telah menetapkan, bahwa pengaitan suatu hukum dengan sifat yang *Mushtaq* (ada asal katanya) menunjukkan ada illat yang terdapat pada sifat yang *Mushtaq* tersebut. Dalam hal ini sasaran zakat dikaitkan dengan Muallaf *Qulubuhum* (sifat *Mushtaq*), menunjukkan bahwa *Ta'lif al-Qulūb* (membujuk hati) merupakan illat menyerahkan zakat kepada mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Umar menghilangkan bagian Muallaf karena memang menurutnya illat Ta'lif al-Qulūb tidak ada sesuai dengan kaidah:

الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما

Artinya : "Hukum itu berputar bersama illatnya dalam mewujudkan dan meniadakan hukum".[220]

Al-Qarḍāwi mengutip pendapat Imam Syatubi bahwa hukum untuk Muallaf ditetapkan dengan naṣ yang jelas pula.

[219] Bada'i *as-Sana'i*, II, Tanpa Tahun: 45
[220] Mukhtar, *Fathurrahman*, 1993: 550

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulama telah sepakat bahwa khabar Ahad tidak bisa menasakh al-Qur'an dan khabar Mutawatir karena menghilangkan naṣ Qath'i dengan naṣ Dhanni. Kalau khabar yang berasal dari Nabi saja tidak bisa menasakh al-Qur'an bagaimana mungkin perbuatan sahabat yang nilainya di bawah Ḥadīth Ahad bisa menasakh al-Qur'an.

Yang termasuk non muslim adalah:

a. Golongan yang bisa diharapkan masuk Islam seperti Sofwan bin Umayyah berdasarkan Ḥadīth:

اعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حين وانه لابعض الخلق النبى فما يعطينى حتى فمازال يعطينى حتى انه لاحب الخلق الى. (رواه الترمذى)

Artinya : "Nabi SAW telah memberi kepadaku, pada waktu perang Hunain padahal beliau adalah orang yang paling kubenci, akan tetapi beliau tidak pernah berhenti memberi kepadaku, sehingga beliau men jadi orang yang paling kusayang".[221]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan ternyata kemudian Sofwan menjadi muslim yang baik.

ان رسول الله صلعم لم يكن يسأل شيأ على الاسلام الا اعطاه قال: فأتاه رجل فسأله فامر له بشاة كثيرة بين جبلين من شاء الصدقة قال فرجع الى قومه فقال ياقوم اسلموا فان محمدا يعطى عطاء من لايخشى الفاقة (رواه احمد)

Artinya : "Bahwa Rasulullah SAW tidak pernah dimintai sesuatu untuk kepentingan Islam kecuali beliau pasti memenuhi permintaan tersebut. Pernah

[221] Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, II,: 88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

datang kepadanya seseorang meminta sesuatu, lalu beliau memerintahkan mengambil bagian yang banyak dari harta zakat, terletak di antara gunung. Lantas orang itu kembali kepada kaumnya dan berkata "Wahai kaumku, masuklah Islam kamu sekalian, karena sesungguhnya Muhammad itu memberi pemberian orang yang tidak kuatirkan kefakiran".[222]

Ḥadīth ini menunjukkan bahwa mereka yang diberi zakat adalah belum Islam.

b. Orang yang ditakuti perbuatan Jahatnya sebagaimana Ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu Abbas dalam Tafsir Ṭabāri:

ان قوما كانوا يأتون النبى صلى الله عليه وسلم فان اعطاهم من الصدقة مدحوا الاسلام وقالوا هذا دين حسن وان منعهم ذموا وعابوا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(الطبرى)

Artinya : "Bahwa ada suatu kaum datang kepada Nabi SAW, yang apabila mereka diberi zakat, mereka memuji Islam dengan menyatakan "Inilah agama yang paling baik Akan tetapi apabila mereka tidak diberi, mereka mencelanya".[223]

1) Orang yang baru masuk Islam, mereka diberi zakat agar imannya semakin kuat. Berdasarkan pendapat Zuhri dan Imam Hasan Az-Zuhri ditanya siapakah yang termasuk golongan Muallaf? Dia menjawab: "Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam", ia ditanya lagi: "Walaupun keada-

[222] Ahmad, *Musnad Ibnu Hanbal*, III, 175
[223] Ṭabāri, *Jami'ul Bayan*, X, 161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

annya kaya?" Ia menjawab : "Ya, walaupun keadaannya kaya".

Demikian pula Imam Hasan berkata: "Golongan Muallaf adalah mereka yang berasal dari agama lain kemudian masuk agama Islam".[224]

2) Tokoh masyarakat muslim yang punya sahabat non muslim yang bisa diharapkan simpatinya untuk masuk Islam. Seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar terhadap Adi bin Hatim dan Zibriqon bin Badr padahal keduanya adalah muslim taat.
3) Kaum muslim yang tinggal di benteng-benteng dan perbatasan musuh, mereka diberi zakat untuk mempertahankan diri dari membela muslim lainnya dari serangan musuh.

Meskipun non muslim dapat menerima zakat bukan berarti semua non muslim, Al-Qarḍawi dalam hal ini membatasi hanya non muslim Zimmi yang tunduk pada pemerintahan Islam dan menerima diberlakukannya hukum Islam dengan syarat apabila harta zakat banyak dan tidak menyebabkan kemadharatan.[225]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat di atas merupakan perpaduan di antara dua pendapat yang menentang (Jumhur) dan yang memperbolehkan (sebagian ulama Hanafiyah) zakat diberikan kepada non muslim, dasar yang dipakai Jumhur adalah ayat:

إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ

[224] Ibid, 162
[225] Al-Qarḍāwi, 687

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Sesungguhnya Allah hanyalah melarang kamu menja dikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu, karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang dhalim".[226]

Dari Ḥadîth Muadz:

ان الله افترض عليهم صدقة فى اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم

(رواه بخاري)

Artinya : "Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada me reka sedekah dalam hartanya, diambil dari golongan kaya, dan diberikan pada golongan fakir".[227]

Muadz diperintahkan mengembalikan zakat kepada suatu kaum yang diambil dari golongan kaya kaum muslim karena itu tidak boleh memberikan zakat kepada orang yang bukan muslim.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan dasar yang dipakai sebagian ulama yang membolehkan zakat diberikan kepada non muslim Zimmi adalah:

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Artinya : "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negeri, sesungguhnya Allah mengakui orang-orang yang berlaku adil".[228]

---

[226] Departemen Agama, al-*Qur'an*, 924
[227] Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, II, 130
[228] Departemen Agama, *Al-Qur'an*, 924

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ
خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ
خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

Artinya : "Dan bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk akan tetapi Allahlah yang mem beri petunjuk (memberi taufik) siapa yang dikehen daki-Nya. Dan apa saja harta yang baik, yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), maka pahalanya itu untuk kamu sendiri. Dan janganlah kamu membelanjakan sesuatu melainkan karena mencari keridhaan Allah. Dan apa, saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, niscaya kamu akan diberi pahalanya dengan cukup, sedang kamu sedikitpun tidak akan dianiaya".[229]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾

Artinya : "Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepadamu kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan".[230]

إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ
لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

Artinya : "Jika kamu menampakkan sedekah (mu), maka itu adalah baik sekali. Dan Jika kamu menyembunyikan nya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir. Dan

[229] Ibid,68
[230] Ibid,1004

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahanmu".[231]

4. Riqāb

Al-Qarḍāwi mengartikan Riqāb dengan budak, baik budak *Mukatab* maupun budak biasa, laki-laki maupun perempuan. Di samping itu Al-Qarḍāwi juga mengembangkan pengertian Riqāb dengan tawanan muslim yang di bawah kekuasaan musuh kafir.

Pendapat demikian merupakan perpaduan antara madhhab Malik, Ahmad dan Ishaq yang mengartikan budak biasa di satu pihak dan madhhab Syafi'i dan Hanafi yang mengartikan budak Mukatab di satu pihak.

Dasar yang dipakai ulama untuk arti budak Mukatab adalah: riwayat dari Ibnu Abbas bahwa maksud dari ayat : وفى الرقاب adalah budak *Mukatab*[232] dan dikuatkan oleh ayat:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

....وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ....﴿٣٣﴾

Artinya : "Dan budak-budak yang kamu miliki yang meng inginkan perjanjian, hendaklah kamu membuat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada ke baikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta yang dikaruniakan-Nya kepada mu".[233]

Sedang dasar yang dipakai ulama untuk arti budak biasa adalah sebagaimana dijelaskan Ibn Arabi, bahwa dhahirnya naṣ kalau disebutkan arti Katabah maka yang dimaksud adalah

[231] Departemen Agama, *Al-Qur'an,*: 68
[232] *Fath al-Qadir*, II: 374
[233] Departemen Agama, *Al-Qur'an,* 549

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membebaskan budak dan kalau yang dimaksud hamba Mukatab pasti Allah menyebut dengan nama tertentu untuk Mukatab itu. Dan sebenarnya *Mukatab* lebih patut dimasukkan dalam golongan Ghārim karena Ia punya hutang dengan tuannya untuk membayar kredit (hutang) untuk membebaskan dirinya.[234]

Menurut Al-Qarḍāwi ayat (الرقاب) di sini mutlak dan umum mencakup hal secara keseluruhan yaitu menolong Mukatab dan membebaskan budak.[235]

Di samping itu Al-Qarḍāwi juga memperluas pengertian Riqāb dengan tawanan muslim yang berada di bawah kekuasaan musuh, berdasarkan Qias bahwa jika membebaskan budak muslim dan majikan muslim diperbolehkan dari zakat dan punya nilai ibadah maka akan lebih utama apabila tawanan muslim yang diperbudak oleh musuh dibebaskan dari zakat yang sesuai.

Al-Qarḍāwi menolak perluasan dengan penjajahan sebagaimana ditawarkan Rasyid Ridho[236] dan Maḥmūd Syalthut yang keduanya beralasan bahwa perbudakan terhadap bangsa atau negara (kolonialisme dan imperialisme) di bidang politik, ekonomi, kedaulatan negara lebih ganas dan lebih parah akibatnya dibandingkan perbudakan Individu, perbudakan individu akan berakhir dengan matinya orang yang diperbudak sedangkan perbudakan terhadap bangsa tetap akan mewariskan generasi yang bodoh dan terbelakang mentalnya di berbagai bidang meskipun penjajahan sudah berakhir,[237] sedangkan Syaikhul Hadi memberikan alasan hukum (illat) dalam ar-Riqāb berupa sifat eksploitasi dari manusia atas manusia yang harus dibe-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[234] Ibnu Arabi, II : 995
[235] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 617
[236] Rasyid Ridho, 498
[237] Syaltut, 111

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baskan baik manusia sebagai individu maupun sebagai komunal.[238]

Alasan yang dipakai Al-Qarḍāwi tidak meluaskan pengertian budak dengan kolonialisme bahwa Madlul asal kata Riqāb tidak menunjukkan arti yang demikian luas.[239]

5. Ghārim

Ghārimun (غارمون) adalah bentuk jamak dari Ghārim (غارم) artinya orang yang mempunyai hutang. Arti asal Ghārim adalah menurut bahasa adalah kekal seperti firman Allah SWT:

.... إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾

Artinya : "Azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal".[240]

Ghārim adalah orang yang berhutang dan tidak memiliki harta lagi melebihi hutangnya. Ghārim pada dasarnya menjadi dua kelompok, yaitu Ghārim yang berhutang untuk kemaslahatan pribadi dan Ghārim untuk kemaslahatan umum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qarḍāwi memasukkan orang yang kena musibah hartanya baik banjir atau kebakaran dan lain sebagainya ke dalam kategori Ghārim berdasarkan riwayat Mujahid:

الغارمون : من اخترق بيته اويصيبه السيل فيذهب متاعه ويدان على عياله

(رواه الطبرى)

Artinya : "Ghārim adalah orang yang rumahnya terbakar atau tertimpa musibah banjir sehingga hartanya musnah kemudian keduanya berhutang untuk menafkahi keluarganya".[241]

---

[238] Syaikhul Hadi, 1995: 25
[239] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 621
[240] Departemen Agama, Al-*Qur'an*, 568
[241] Ṭabāri, IX, Tanpa Tahun: 164

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Riwayat di atas dikuatkan dengan Ḥadīth Qabishah bin al-Mukharik

وعن قبيصة بن حخارق الهلالى قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فيها فقال اقم حتى تأتينا الصدقة فتأمرلك بها ثم قال ياقبيصة ان المسئلة لاتحل الالأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك اى يكفف عن السؤال ورجل اصابته جائحة (كارثة) اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتى يصيب قوما من عيش او قال سدادا من عيش ورجل اصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذى الحجا من قةمه: لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة حتى يصيبها قوما من عيش او قال سدادا من عيش فما سواهن من المسئلة ياقبيصة فسحت يأكلها صاحبها سحتا (رواه مسلم)

Artinya : "Dari Qabishah bin al-Mukharik al-Hilal, ia berkata: "Aku telah memikul suatu beban (untuk mendamai kan dua pihak yang bersengketa), kemudian aku datang kepada Rasulullah SAW menanyakan tentang beban itu". Rasulullah berkata : Tegaklah, sehingga datang kepada kami zakat untuk kuberikan kepada mu! Kemudian ia berkata: Wahai Qabishah sesung guhnya meminta zakat itu tidak halal kecuali pada tiga golongan. Pertama, orang yang memikul beban untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa, maka dihalalkan kepadanya meminta, sampai berhasil memenuhinya, sehingga ia berhenti meminta. Kedua, orang yang tertimpa kebingungan yang sangat, karena rusaknya harta bendanya, maka kepadanya dihalalkan meminta sedekah, sehingga ia mendapatkan kekuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ketiga, orang yang mendapatkan kesulitan hidup, sampai berkata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tiga orang dari pemuka kaumnya bahwa kesulitan hidup telah menimpa orang itu, maka kepadanya dihalalkan meminta sedekah sehingga mempunyai kekuatan untuk kebutuhan hidupnya. Orang meminta selain dari tiga itu wahai Qabishah, maka itu termasuk usaha yang haram".[242]

Adapun penggolongan orang kaya yang berhutang untuk kemaslahatan umum menjadi Ghārim yang berhak mendapatkan bagian zakat, berdasarkan penggalan Ḥadīth di atas:

فحملت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك اى يكفف ...

Artinya : "Maka halal kepadanya meminta sampai mendapat kannya sehingga ia berhenti meminta".

Penggalan ini menunjukkan bahwa orang yang memikul beban karena mendamaikan itu adalah kaya karena orang fakir tak akan berhenti meminta.[243]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Sabīlillah

Sabīlillah berasal dari kata Sabīl yang artinya jalan dan Allah dengan demikian Sabīlillah artinya Jalan Allah.

Menurut Ibnu Atsir kata Sabīlillah mempunyai dua arti:

a. Arti asal, yaitu semua amal perbuatan ikhlas dalam rangka Taqarrub kepada Allah. Arti ini mencakup semua amal shaleh baik yang dilakukan pribadi maupun masyarakat. Ini adalah arti bagi kata Sabīlillah.
b. Arti khusus, yaitu Jihad. Ini merupakan arti yang terbiasa dan selalu difahami ketika kata Sabīlillah disebut. Karena

[242] Muslim, *Shahih Muslim*, I, 1992: 459
[243] Qurthubi, *Tafsir Qurthubi,* VIII, Tanpa Tahun: 184

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sangat seringnya sehingga seakan-akan kata Sabīlillah hanya Jihad (konfrontasi fisik).

Al-Qarḍāwi mengartikan Sabīlillah dalam ayat mene rangkan sasaran zakat (QS. at-Taubah: 60) dengan Jihad, Jihad menurutnya bisa di berbagai bidang kehidupan manusia baik pe mikiran, ekonomi, politik, sosial dan budaya asalkan memenuhi syarat utama Jihad yakni membela dan menegakkan agama Islam dan menghilangkan kekafiran dan kemusyrikan di muka bumi.

Mayoritas Ulama Salaf terutama dari kalangan madhhab empat mengartikan Sabīlillah dengan arti Jihad dalam arti sempit yakni konfrontasi fisik (perang) dan sesuatu yang berhubungan dengan perang (Ibnu Rusydi, Bidayah al-Mujtahid, I, Tanpa Tahun: 202). Alasan mereka memalingkan Sabīlillah pada Jihad adalah berdasarkan pada sangat banyak dan seringnya Sabīlillah yang berarti Jihad. Ini juga dikuatkan dengan Ḥadīth riwayat Imam Tabrani:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ان الصحابة كانوا يوما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأزا شابا جلدا، فقالوا : لوكان شبابه وجلده فى سبيل الله؟ يريدون فى الجهاد ونصرة الاسلام (رواه الطبرى)

Artinya : "Bahwa pada suatu hari para sahabat bersama Rasulullah SAW melihat seorang pemuda yang kuat, me reka berkata: "Andaikan kepemudaan dan kekuatan itu dipergunakan pada Sabīlillah – maksudnya berjihad dan membela Islam".[244]

Walaupun demikian ada juga sebagian Ulama Salaf yang menafsirkan Sabīlillah dengan arti umum, yakni semua amal

[244] Tabrani, III, 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik dalam rangka ketaatan dan Taqarrub kepada Allah sesuai dengan makna asalnya, seperti Imam Qaffal dan Imam ar-Razi.[245]

Pendapat ini diikuti oleh Syaikh Jamaluddin Qasimi dan beberapa ulama masa sekarang (Ulama Khalaf) seperti Rasyid Ridha,[246] Maḥmūd Saltut,[247] dan Qasimi.[248] Alasan yang dipakai adalah karena firman Allah "وفى سبيل الله" bersifat umum yang mencakup semua perbuatan baik.[249]

Al-Qarḍāwi menafsirkan Sabīlillah dengan arti khusus, yaitu Jihad. Namun ia memperluas cakupannya tidak seperti Ulama Salaf yang hanya membatasi pada konfrontasi fisik (perang) saja. Menurut Al-Qarḍāwi arti umum (semua amal kebaikan untuk Takarrub kepada Allah) tidak cocok karena akan meluas pada banyak aspek dan tidak terbatas sasarannya apalagi terhadap orang-orangnya. Dengan demikian makna umum akan merusak pengkhususan Asnāf zakat delapan yang dijelaskan ayat zakat (QS. at-Taubah: 60) dan Ḥadīth yang diriwayatkan Ziad Ibnu Harits:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ان الله لم يرض بحكم نبي ولاغيره فى الصدقة حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية اجزاء .... (رواه ابو هريرة)

Artinya : "Sesungguhnya Allah tidak meridhoi hukum Nabi dan hukum lain dalam masalah sedekah, sehingga ia menetapkan hukumnya dan membaginya pada delapan Asnāf".[250]

---

[245] Imam ar-Razi, 133
[246] Ridha, X, 587
[247] Syaltut, 112
[248] Qasimi, *Mahasinu Ta'wil*, VIII, 3181
[249] ar-Razi, 113
[250] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, II, 117

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makna umum akan merusak pengkhususan Asnāf zakat karena pemberi fakir miskin dan Asnāf-asnāf lain juga termasuk amal kebaikan dalam rangka ketaatan dan Takarrub kepada Allah.

Ḥadīth yang menguatkan makna Jihad untuk Sabīlillah adalah:

لغدوة فى سبيل الله او روحة خير من الدنيا ومنا فيها (رواه البخارى)

Artinya : "Sesungguhnya pergi atau berangkat untuk membela agama Allah adalah lebih baik dari dunia dan segala isinya".[251]

من احتبس فرسا فى سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شعبة وريه وروثة وبوله فى ميزانه يوما القيامة يعنى حسنات (رواه البخارى)

Artinya : "Barang siapa yang menyedekahkan kuda di jalan Allah, karena iman kepada-Nya, yakni akan kebe naran segala janjinya, maka sesungguhnya kenyang nya, air liurnya, kotorannya, dan air seninya, menam bah timbangan kebaikannya di hari kiamat".[252]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ما من عبد يصوم يوما فى سبيل الله الا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خزيفا (رواه البخارى)

Artinya : "Tidaklah seseorang berpuasa satu hari dalam mem bela agama Allah, kecuali Allah akan menjauhkan mukanya dari api neraka sejauh perjalanan tujuh puluh musim".[253]

---

[251] Bukhari, *Shahih Bukhari*, II, Tanpa Tahun: 1096
[252] Bukhari, *Shahih Bukhari*, ,1117
[253] Ibid,1113

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

من انفق نفقة فى سبيل الله كتبت بسبعمائة ضعف (رواه الترميذى)

Artinya : "Barang siapa yang menafkahkan hartanya di Jalan Allah maka akan dituliskan dengan tujuh ratus kali lipat".[254]

ما اغبرت قد ما عبد فى سبيل الله فتمسه النار (رواه البخارى)

Artinya : "Tidak akan merasakan api neraka, kedua telapak kaki seseorang yang penuh debu karena membela nama Allah".[255]

ان الصحابة كانوا يوما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فراوا شابا جلدا فقالوا لوكان شبابه وجلده فى سبيل الله؟....يريدون فى الجهاد ونصرة الإسلام (رواه الطبرانى)

Artinya : "Bahwa pada suatu hari para sahabat bersama Rasulullah SAW melihat seorang pemuda yang mereka berkata andaikan kepemudaan dan kekuatan itu dipergunakan pada Sabīlillah maksudnya berjihad dan membela Islam".[256]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لاتحل الصدقة لغنى الالخمسة: لغاز فى سبيل الله اولعامل عليها اولغارم اولرجل اشتراها بماله اولرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكيم فاهداها المسكين للغنى (رواه ابو داود)

Artinya : "Bahwa sedekah itu tidak halal bagi orang kaya, kecuali lima kelompok: orang yang berperang di jalan Allah, petugas zakat, orang yang berhutang, orang yang membeli barang sedekah dengan hartanya dan

[254] Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, III, Tanpa Tahun: 91
[255] Bukhari, *Shahih Bukhari*, II, Tanpa Tahun: 1103
[256] Mundziri, Targhib, III, Tanpa Tahun: 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang yang tetangganya orang miskin, maka dihadiah-kannya kembali kepada orang-orang yang kaya itu pula".[257]

Adapun Al-Qarḍāwi memperluas pengertian Jihad setidak nya ada dua:

Pertama, bahwa Jihad dalam Islam tidak terbatas pada perang dan konfrontasi fisik saja, berdasarkan Ḥadīth:

افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر (رواه ابن ماجة)

Artinya : "Jihad yang paling utama adalah menyatakan kalimat yang hak kepada penguasa yang dhalim".[258]

عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من نبى بعثه الله فى امة قبلى الا كان له من امه حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره. ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل (رواه مسلم)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah SAW telah bersabda: "Tiada seorang Nabi pun sebelum aku yang diutus oleh Allah kepada suatu umat, kecuali pasti ada dari umat itu golongan orang yang membelanya, sahabat-sahabat yang mengikuti Sunnahnya dan me ngikuti perintahnya, kemudian setelah itu datang para penggantinya, mereka mengatakan apa yang tidak dilakukannya, dan mengerjakan apa yang tidak dipe

[257] Abu Daud, Sunan Abu Daud, II, Tanpa Tahun: 119
[258] Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah, II, Tanpa Tahun: 1329

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> rintahkannya. Barang siapa yang berjihad melawan mereka dengan lisannya, maka orang itu adalah orang yang beriman, dan barang siapa yang berjihad melawan mereka dengan hartanya, maka orang itu adalah orang yang beriman dan tiada setelah itu dan keimanan seseorang walaupun sebesar biji sawi dan Rasulullah bersabda: "Berjihadlah kamu sekalian melawan orang musyrik, dengan harta kamu dan lidah kamu".[259]

Kedua, Qias bahwa Jihad dalam anti konfrontasi fisik dan dalam arti umum (bila sudah memenuhi syarat utamanya, membela Islam) keduanya merupakan perbuatan yang bertujuan membela Islam dan menghancurkan musuh-musuhnya dan menegakkan kalimah Allah di muka bumi.[260]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari beberapa pendapat di atas nampak bahwa pendapat yang lebih cocok adalah pendapat yang mengambil jalan tengah sebagaimana ditawarkan Yusuf Al-Qarḍāwi. Karena pendapat ini juga bisa mencakup pendapat Ulama Salaf dan Ulama Khalaf asalkan memenuhi syarat dalam rangka menegakkan dan membela kalimah Allah di muka bumi.

7. Ibnu Sabīl

Ibnu Sabīl merupakan kata kiasan dari Musafir yaitu orang yang melintas dari satu daerah ke daerah lain.

Ibnu Sabīl yang berhak mendapat bagian dengan zakat menurut Al-Qarḍāwi adalah orang yang memenuhi dua unsur pertama, sedang dalam perjalanan kedua kesulitan bekal.

Batasan seperti di atas adalah pendapat Jumhur, bertolak pada batasan tersebut berarti orang yang baru bermaksud pergi

---

[259] Muslim, Shahih Muslim, I, 1992: 46
[260] Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 654

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekalipun dengan tujuan baik tidak termasuk Ibnu Sabīl dan tidak berhak mendapat bagian dari zakat.

Lain halnya dengan madhhab Syafi'i yang memasukkkan orang yang bermaksud berpergian ke dalam kategori Ibnu Sabīl dan berhak mendapat bagian zakat asalkan maksud atau tujuannya baik. Madhhab Syafi'i menyamakan orang yang bermaksud melakukan perjalanan bukan untuk melihat maksiat dengan orang yang kehabisan bekalnya dengan alasan keduanya sedang membutuhkan biaya perjalanan. Alasan seperti ini adalah ungkapan Majaz.[261]

2. Analisa Aplikasi Pendayagunaan Zakat

a. Prinsip Pendayagunaan

Prinsip pendayagunaan zakat untuk masing-masing Mus tahiq al-Zakah menurut Yusuf Al-Qarḍāwi adalah berdasarkan pada skala prioritas kebutuhan dan kemaslahatan bila masing-masing Asnāf (Mustahiq al-Zakah) mempunyai kebutuhan dan kemaslahatan yang sama dan zakat yang terkumpul memadai maka harus dibagi sama-sama rata 1/8 atau 12,5 % untuk tiap-tiap Asnāf, ini. sesuai dengan madhhab Syafi'i,[262] tetapi bila ke butuhan dan kemaslahatannya berbeda maka zakat diprioritaskan untuk Asnāf yang punya kebutuhan dan kemaslahatan yang lebih besar, ini sesuai dengan pendapat madhhab Malik, Abu Tsaur dan Ibrahim an-Nakhai.[263]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Analisa Aplikasi Pendayagunaan

1. Fakir Miskin

Pendayagunaan zakat untuk fakir miskin menurut Al-Qarḍāwi dapat disalurkan dalam dua bentuk. Pertama,

[261] An-Nawawi, Majmu', VI, Tanpa Tahun: 214
[262] Syairazi, Muhadzab, I, Tanpa Tahun: 173
[263] Ibnu Arabi, Ahkamul Qur'an, II, Tanpa Tahun: 947-948

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendayagunaan yang bersifat produktif untuk fakir miskin yang mampu bekerja tetapi lemah di bidang modal dan alat atau sarana usaha. Kedua pendayagunaan yang bersifat konsumtif untuk fakir miskin yang lemah fisiknya sehingga tidak mampu bekerja mencari nafkah.

Di samping itu zakat juga bisa disalurkan untuk orang-orang yang mengkhususkan diri mencari ilmu dalam bentuk beasiswa, dengan syarat mereka harus berprestasi dan ilmunya harus dapat dimanfaatkan untuk masyarakat.

Pendayagunaan bersifat produktif dan konsumtif menurut Al-Qarḍāwi tampaknya sedikit banyak dipengaruhi Imam Syairazi dalam kitabnya al-Muhadzab,[264] terlepas dari itu, pendayagunaan semacam ini bila benar-benar terealisir di masyarakat merupakan cara yang jitu untuk mengentas kemiskinan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendayagunaan zakat produktif merupakan pemberian yang berkesinambungan dalam rangka mencukupi kebutu han fakir miskin bahkan dimungkinkan mereka akan beru bah status dan menerima zakat menjadi penerima zakat. Ini adalah baik untuk keluar dari perbedaan Fuqoha tentang jum lah zakat yang seharusnya diberikan kepada fakir miskin yang pada dasarnya terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama memberikan bagian untuk fakir miskin dengan stan dard kecukupan dan kedua dengan standard batasan tertentu.

Standard kecukupan juga bervariasi ada yang seumur hidup dan ada yang setahun.

Ulama Syafi'iyah memberi batasan standard kecuku pan seumur hidup[265] berdasarkan Ḥadīth Qabisha bin al-Mukharik al-Hilli ra:

---

[264] Syairazi, Muhadzab, I, Tanpa Tahun: 171
[265] Nawawi, Majmu', VI, Tanpa Tahun: 193

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ان رسول الله صلعم قال لاتحل المسئلة الالأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتى يصيبها قواما من عيش او قال سدادا من عيش ورجل اصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذى الحجا من قومه قد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فماسواهن من المسئلة ياقبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا (رواه مسلم)

Artinya : "Bahwa Rasulullah SAW mengatakan: "Tidak halal minta-minta kecuali salah seorang di antara tiga : Pertama, orang yang menanggung beban berat, maka halal baginya meminta, sampai ber hasil memenuhinya, sehingga ia berhenti me minta. Kedua, orang yang ditimpa musibah yang merusak harta bendanya maka baginya dihalalkan meminta sedekah, sehingga ia mendapatkan ke kuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ke tiga, orang yang mendapatkan kesulitan hidup (miskin) sampai berkata tiga orang dari pemuka kaumnya bahwa kesulitan hidup telah menimpa orang itu, maka baginya dihalalkan meminta sedekah sehingga mempunyai kekuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Orang yang meminta selain dari yang tiga itu wahai Qabisha, maka itu termasuk usaha yang haram".[266]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulama Malikiyah dan mayoritas Hanafi membatasi standard kecukupan dengan pemberian yang cukup untuk

[266] Muslim, Shahih Muslim, I, 1992: 459

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setahun dengan alasan bahwa menurut kebiasaan, masa setahun adalah batas pertengahan yang diminta seseorang sebagai jaminan hidup untuk diri dan keluarganya dan sebagai kebiasaan zakat itu diperoleh pertahun, serta Ḥadīth:

ان النبى صلى الله عليه وسلم يبيع نخل بنى النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم (رواه بخارى)

Artinya : "Sesungguhnya Nabi SAW menjual kurma Bani Nadhir kemudian menyimpannya untuk bekal keluarganya selama satu tahun".[267]

Imam Ghazali juga memilih batasan kecukupan se tahun.[268]

Sedangkan standard batasan tertentu yang diikuti Abu Hanifah dan pengikutnya juga bervariasi ada yang dua ratus dirham, lima puluh dan empat puluh dirham. Dalam hal ini Ibnu Hazm menolak batasan-batasan tersebut karena tidak diwajibkan Al-Qur'an dan Sunnah.[269]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. 'āmil

Pendayagunaan zakat untuk 'āmil adalah sebagai imbalan atas Jasa mereka dalam melaksanakan tugas mengelolah zakat mulai dari penarikan sampai pada pendistribusian untuk para Mustahiknya.

Karena sebagai imbalan jasa maka 'āmil tetap diberi bagian dari zakat meskipun kaya, hal ini sesuai dengan Ḥadīth Nabi SAW:

[267] Bukhari, *Shahih Bukhari*, VII, Dar al-Fikr: 80
[268] al-Ghazali, Tanpa Tahun: 225
[269] Ibnu Hazm, *Muhalla*, VI, Tanpa Tahun: 156

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لاتحل الصداقة لغنى الا لخمسة: لغاز فى سبيل الله اولعامل عليها اولغارم اولرجل اشتراها بماله اولرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين للغنى (رواه ابو داود)

Artinya : "Tidak halal sedekah bagi orang kaya kecuali dalam lima hal. Pertama, orang yang perang di jalan Allah. Kedua, karena jadi 'āmil. Ketiga, orang berhutang. Keempat, orang yang membeli barang sedekah dengan hartanya. Kelima, orang yang tetangganya seorang miskin, lalu ia bersedekah kepadanya orang miskin itu maka dihadiahkannya kembali kepada orang kaya itu pula".[270]

Berdasarkan imbalan jasa yang ditawarkan Al-Qarḍāwi sesuai dengan pekerjaannya tidak kurang dan tidak berlebihan dan batasan maksimal golongan 'āmil adalah 1/8 atau 12,5 % ini merupakan pengaruh madhhab yang mewajibkan meratakan semua Asnāf dengan alasan bahwa lafadz ayat sedekah (QS. at-Taubah: 60) menghendaki pembagian untuk semua Asnāf dan dikuatkan dengan Ḥadīth:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ان الله لم يرض بحكم نبى ولاغيره فى الصدقة حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك حقك (رواه ابو داود)

Artinya : "Allah tidak menyukai ketentuan nabi atau orang lain mengenai sedekah, selain ketentuannya sendiri. Maka sedekah itu dibagi ke dalam delapan bagian. Kalau engkau termasuk ke dalam bagian itu, kuberikan hakmu".[271]

---

[270] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, II, Tanpa Tahun: 115
[271] Abu Daud, Sunan Abu Daud, II, Tanpa Tahun: 117

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3.Muallaf

Pendayagunaan zakat menurut Al-Qarḍāwi bisa disalurkan kepada non muslim dengan syarat tidak akan menimbulkan madharat dan status non muslim tersebut adalah non muslim Zimmi.

Non muslim Zimmi diberi zakat agar bersimpati adalah cukup realistis karena dengan status Zimmi sebenarnya hati mereka telah lunak mau mengikuti hukum Islam dan tidak memusuhi Islam. Dalam keadaan demikian ada harapan mereka lebih simpati lagi sehingga mau masuk Islam. Dakwah seperti ini juga dilakukan oleh Rasulullah SAW berdasarkan Ḥadīth:

ان رسول الله صلى الله علسه وسلم لم يكن يسأل شيأ على الاسلام الا اعطاه قال فاتاه رجل فسأله فامرله شيأ كثيرا بين جبلين من شأء الصدقة قال فرجع الى قومه فقال ياقوم اسلموا فان محمدا يعطى عطاء من لايخشى الفاقة (رواه احمد)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Bahwa Rasulullah SAW tidak dimintai sesuatu untuk kepentingan Islam kecuali pasti beliau memenuhi permintaan tersebut. Pernah datang kepadanya seseorang meminta sesuatu, lalu beliau memerintahkan mengambil bagian yang banyak dari harta zakat, terletak di antara dua gunung. Lantas orang itu kembali kepada kaumnya dan berkata : "Wahai kaumku, masuk Islamlah kamu sekalian, karena Muhammad itu memberi pembe rian orang-orang yang tidak kuatirkan kefakiran nya".[272]

[272] Ahmad, *Musnad Ibnu Hanbal,* III, Tanpa Tahun: 175

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkataan اسلموا (masuk Islamlah) menunjukkan bahwa sasarannya belum Islam sedangkan pendayagunaannya un tuk diberikan kepada pemerintah non muslim agar kebijak sanaannya muslim sehingga posisi semakin kuat merupakan realisasi tujuan zakat sebagaimana dikatakan Imam Ṭabāri bahwa tujuan Allah menetapkan zakat sebenarnya adalah untuk menutupi kebutuhan Muslimin dan sebagai sarana memperkuat Islam.[273]

Zakat digunakan untuk dana pembinaan akidah bagi Muallaf yang baru masuk Islam dan muslimin yang menjadi sasaran misionaris mereka diberi bagian dari zakat agar imannya semakin kuat dan tidak kembali ke agama asal mereka sebagaimana dilakukan Rasulullah kepada tawanan Hawazin setelah masuk Islam.[274]

4.Riqāb

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendayagunaan zakat untuk Riqāb disalurkan untuk memerdekakan budak. Permasalahannya sekarang tidak ada budak. Tampaknya Al-Qarḍāwi tidak memperluas pengertian budak seperti Rasyid Ridla dan Maḥmūd Syaltut, kedua nya meluaskan Riqāb dengan kolonialisme (penjajahan).

Alasan Al-Qarḍāwi, karena Madlul asli Riqāb tidak menunjukkan makna yang seluas itu. Adapun dasar ulama yang meluaskan pengertian Riqāb adalah Qiyas bahwa per budakan baik secara individu (antar manusia) maupun secara komunal (antar bangsa) sama-sama mempunyai sifat eksploi tasi dari manusia atas manusia yang harus dibebaskan baik manusia sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial atau komunal[275] dan dampak eksploitasi atas manusia

[273] Ṭabāri, *Jami' al-Bayan*, X, Tanpa Tahun: 163
[274] Husain Haekal, 1996: 484
[275] Syaikhul Hadi, 1995: 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai makhluk komunal lebih parah dibandingkan dampak eksploitasi individu akan habis dengan matinya si budak. Tapi tidak demikian dengan penjajahan, ia akan mewariskan mental negatif bagi generasi bangsa yang terjajah.[276]

Namun demikian, pendayagunaan atas nama Riqāb hilang begitu saja dengan hilangnya perbudakan antar individu karena menurut Al-Qarḍāwi pendayagunaan atas nama ini bisa digunakan untuk membebaskan tawanan muslim yang berada dalam kekuasaan musuh dengan dalil Qiyas bahwa membebaskan budak muslim dari majikan muslim dan zakat saja boleh maka akan lebih utama membebaskan tawanan muslim dari tangan dan kekuasaan kafir.[277]

5.Ghārim

Pendayagunaan zakat atas nama Ghārim dapat disalurkan untuk membayar hutang Ghārim baik karena hutang untuk kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan umum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qarḍāwi memasukkan orang tertimpa musibah hartanya ke dalam kategori Ghārim ini sesuai dengan pendapat Mujtahid sebagaimana dinukil Imam Ṭabāri bahwa ada tiga orang termasuk Ghārim. Pertama, orang yang hartanya terbawa banjir, kedua orang yang hartanya musnah terbakar, ketiga orang yang berkeluarga tetapi tidak mempunyai harta sehingga ia berhutang untuk menafkahi keluarganya.[278] Pendapat ini juga dikuatkan dengan Ḥadīth Qabisha bin al-Mukharik yang diriwayatkan Imam Ahmad.[279]

---

[276] Maḥmūd Syaltut, Fatawa, Tanpa Tahun: 117-118
[277] Al-Qarḍāwi, Fiqh al-Zakah, II, 1994: 621
[278] Ṭabāri, Jami' al-Bayan, XIV, Tanpa Tahun: 335
[279] asy-Syaukani, IV, Tanpa Tahun: 168

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ورجل اصابته جائحة (كارثة) اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتى يصيب قواما من عيش (رواه مسلم)

Artinya : "Orang yang tertimpa kebingungan yang sangat, karena rusak harta bendanya, maka dihalalkan meminta sedekah, sehingga ia mendapatkan ke kuatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya".[280]

Sebenarnya pendayagunaan seperti ini merupakan embrio asuransi Islam yang mempunyai nilai solidaritas yang tinggi dibanding sistem asuransi yang ditawarkan negara kapitalis, sistem asuransi barat terlebih dahulu harus menyetor premi dan kerugian yang diberikan sesuai dengan isi perjanjian yang disepakati bersama, sistem asuransi kapitalis sangat berbau bisnis, berbeda dengan pendayagunaan zakat atas nama Ghārim ini yang lebih mengutamakan pertolongan yang tulus dan murni semata-mata untuk ibadah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zakat yang dapat digunakan untuk membayar hutang Ghārim yang bergerak di bidang sosial keagamaan meskipun kaya. Adapun dasar Al-Qarḍāwi adalah Ḥadīth:

لاتحل الصدقة لغنى الا لخمسة: لغاز فى سبيل الله او لعامل عليها او لغارم .... (رواه ابو داود)

Artinya : "Zakat itu tidak halal kecuali bagi orang kaya kecuali dalam lima hal: orang berperang di jalan Allah, petugas zakat, orang yang berhutang .....".[281]

---

[280] Muslim, *Shahih Muslim,* I, 1992: 459
[281] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, II, Tanpa Tahun: 119

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arti (beban) adalah beban hutang yang harus dibayar seseorang dalam rangka mendamaikan permusuhan.[282]

Selain itu menurut Al-Qarḍāwi zakat atas nama Ghārim juga bisa digunakan untuk melunasi hutang mayyit. Dalam hal ini sebenarnya terdapat perbedaan ulama, madhhab abu Hanifah, Ahmad dan an-Nakhai tidak memperbo lehkan sedang madhhab Maliki dan Abu Tsaur memboleh kan zakat digunakan melunasi hutang mayyit.[283] Alasan yang dipakai Imam Ahmad adalah karena orang yang berhutang telah meninggal sehingga tidak mungkin menyerahkan zakat kepadanya, dan apabila zakat tetap diserahkan berarti menyerahkan kepada orang yang menghutangi (Ghārim) bukan kepada orang yang berhutang (Ghaarim).[284]

Sedangkan Imam Malik dan Abu Tsaur berdasarkan keumuman ayat yang mencakup Ghārim yang masih hidup maupun telah mati dan berbuat baik untuk membayar hutang baik di kala masih hidup atau sudah mati adalah sama saja. Pendapat ini didukung oleh Imam Qurthubi[285] berdasarkan Ḥadīth:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفى وعليه دين فعلى قضاءه (رواه مسلم)

Artinya : "Aku lebih utama dari pada orang-orangmu di bandingkan dengan diri mereka, barang siapa meninggal dunia dan mempunyai hutang maka membayar hutangnya adalah kewajibanku".[286]

---

[282] Sabiq, *Fiqh Sunah*, I, 1983: 333
[283] Nawawi, *al-Majmu'*, VI, Tanpa Tahun: 211
[284] Qudama, *al-Mughni*, II, Tanpa Tahun: 667
[285] Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, VII, Tanpa Tahun: 185
[286] Muslim, *Shahih Muslim*, II, 1992: 58

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di samping pijakan di atas, Al-Qarḍāwi menambahkan bahwa Ghārim dalam ayat sasaran zakat itu diawali dengan huruf fii (فى) yang tidak menunjukkan syarat pemilikan, dengan demikian hutang mayyit bisa dibayar dengan zakat karena tidak perlu syarat pemilikan.[287]

Di samping pendayagunaan di atas Al-Qarḍāwi mena warkan pendayagunaan zakat yang lebih bernuansa pengen tasan kemiskinan dengan cara penggunaan zakat atas nama Ghārim ini dipinjamkan kepada mereka yang membutuhkan dari kalangan ekonomi lemah dengan syarat bersih dari unsur riba, dasar yang dipakai adalah Qiyas bahwa apabila hutang boleh dilunasi dari harta zakat maka tentu akan lebih utama kebolehannya dilakukan peminjamannya dari zakat asalkan bersih dari unsur riba.[288]

6.Sabīlillah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendayagunaan zakat atas nama Sabilillah menurut Al-Qarḍāwi dapat disalurkan dalam berbagai bidang diantaranya seni budaya, pendidikan, mass media, ilmu pengetahuan dan hukum, gedung dan sarana fisik, monumental untuk umat Islam, keperluan dakwah dan lain sebagainya. Semua itu dengan syarat harus dalam rangka membela dan menegakkan agama Islam di muka bumi.

Pendayagunaan zakat seperti di atas tampaknya. Merupakan konsekwensi penafsiran Sabīlillah sebagai Jihad dalam arti luas, bukan hanya dalam bentuk konfrontasi fisik sebagaimana dipahami para imam madhhab empat

Dasar pijakan Al-Qarḍāwi dalam meluaskan arti Jihad adalah Ḥadīth Nabi SAW:

---

[287] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 633
[288] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1996: 634

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائز (رواه ابن ماجة)

Artinya : "Jihad yang paling utama adalah menyatakan kalimat yang hak pada penguasa yang zalim".[289]

جاهد والمشركون باموالهم وانفسهم والسنتكم (رواه ابو داود)

Artinya : "Berjihadlah kamu sekalian melawan orang-orang musyrik dengan harta kamu, diri kamu dan lidah kamu".[290]

Dari Ḥadīth di atas dapat disimpulkan bahwa sebenarnya Jihad bukan hanya konfrontasi fisik.

Di samping Ḥadīth di atas Al-Qarḍāwi juga berpijak pada Qiyas dengan illat bahwa baik Jihad dalam arti khusus (konfrontasi fisik) maupun dalam arti umum mempunyai persamaan untuk membela dan menegakkan agama Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Al-Qarḍāwi zakat Juga bisa digunakan untuk menggaji orang yang bergelut dengan tugas-tugas keagamaan. Pendayagunaan untuk mereka menurut Ibnu Rasyid dapat dibenarkan oleh para Fuqoha' dan termasuk kemasla hatan umum.[291]

7. Ibnu Sabīl

Pendayagunaan zakat atau nama Ibnu Sabīl dapat disalurkan untuk menolong orang minta Suaka Politik, pelajar dalam bentuk beasiswa gelandangan (tuna wisma) dan anak buangan.

Dalam masalah Sabīlillah tampaknya Al-Qarḍāwi masih mengakui keberadaannya, sehingga pendayagunaan za-

[289] Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, II, Tanpa Tahun: 1329
[290] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, III, Tanpa Tahun: 10
[291] Ibnu Rasyid, *Bidayah*, I, Tanpa Tahun: 201

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kat untuk mereka masih perlu. Berbeda dengan Syaikh al-Maraghi yang menganggap hapusnya Ibnu Sabīl dengan alasan perjalanan sekarang sudah mudah dan dapat di lakukan dengan berbagai cara sekarang orang dapat meminta transfer dari bank manapun dan untuk apapun di muka bumi.[292]

Al-Qarḍāwi tetap mengakui keberadaan Ibnu Sabīl berdasarkan realita bahwa tidak semua orang menitipkan uangnya di bank dan kadang-kadang masih orang musafir yang kehabisan bekal sedang dia jauh dari kota.

Orang minta Suaka Politik yang mempertahankan agama dan kemerdekaannya dapat ditolong dengan harta zakat karena mereka dalam keadaan kesulitan bekal meskipun di negerinya ia kaya tetapi dalam kenyataannya sekarang tidak mampu mendapatkan hartanya. Sebagian ulama madhhab Hanafi juga memasukkan orang yang ghaib dan hartanya, tidak mampu memiliki ke dalam Ibnu Sabīl karena walaupun mereka kaya tapi miskin dalam kenyataannya".[293]

Zakat juga bisa disalurkan dalam bentuk beasiswa untuk para pelajar dan mahasiswa. Ini sesuai dengan pendapat madhhab Syafi'i yang membolehkan memberi zakat untuk orang yang bermaksud mengadakan perjalanan tetapi tidak mempunyai biaya dengan syarat perjalanannya harus dalam rangka ketaatan.[294] Al-Qarḍāwi menekankan bahwa mencari ilmu merupakan kemaslahatan yang akan bermanfaat bagi agama dan masyarakat. Dengan demikian, zakat bisa diberikan kepada para pelajar dan mahasiswa.

---

[292] Syaikh al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, XXVII, 1993: 61
[293] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 683
[294] Nawawi, *al-Majmu'*, IV, Tanpa Tahun: 214

Penggunaan zakat untuk tunawisma atau gelandangan menurut Al-Qarḍāwi dibolehkan bahkan sebenarnya mereka mendapat dua jatah yakni jatah karena fakir dan Ibnu Sabīl. Dikatakan Ibnu Sabīl karena mereka tidak mempunyai rumah dan selalu hidup berpindah-pindah.[295]

Anak buangan juga berhak mendapatkan zakat sebagaimana dikatakan Rasyid Ridho.[296] Namun demikian Al-Qarḍāwi juga memberikan alternatif bahwa anak buangan di samping termasuk Ibnu Sabīl juga bisa dimasukkan ke dalam golongan fakir-miskin dan tampaknya inilah yang lebih cocok. Karena mereka termasuk orang yang sedang dalam keadaan membutuhkan pertolongan dan fakir miskin menurut Al-Qarḍāwi adalah orang yang membutuhkan pertolongan.

[295] Al-Qarḍāwi, *Fiqh al-Zakah*, II, 1994: 684
[296] Ridho, *al-Mannar*, V, Tanpa Tahun: 94

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Muṭallib, Rif'at Fawzi. *Tawthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī al-Hijrī Ususuh wa 'Ittijāhātuhu.* Mesir: Maktabah al-Khanānajī, 1981.

Abdurrahman, M. *Pergeseran Pemikiran Hadis Ijtihad al-Hakim dalam menentukan Status Hadis.* Jakarta: Paramadina, 2000.

al-'Alwānī, Ṭahā Jābir and 'Imād al-Dīn Khalīl. *The Qur'an: The Time-Space Factor.* Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1991.

al-'Asqalānī, 'Ibn Ḥajr. *Fath al-Bārī.* Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

al-'A'ẓamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Dirāsat fī al-Ḥadīth al-Nabawī wa Tārīkh Tadwīnihi.* Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992.

_____, *Studies in Hadith Metodelogy and Literature.* Indiana:American Trust Publication, 1977.

al-Adlabi, Salahuddin bin Ahmad. *Metodologi kritik matan Hadis.* ter. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyfiq. Tanggerang: Gaya Media Pratama, 2004.

Al-Amidi, Sayf al-dīn. *,Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām.* jld 3 Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, 1983

Al-Baghdādi, *Tārikh al-Baghdād.* juz13, Kairo: Dār al misr, t,t.

Al-Bannani. *Sharh al-Maḥalli ala al-Jawāmi'.* Beirut: Dār al-kutub al-ilmīyah, t.t

al-Bukhārī, Muḥammad 'Ismā'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Beirut: Dār Ṣa'b, t.t.

al-Ghazālī, Muḥammad. *al-Sunnah al-Nabawīyah bayna 'Ahl al-Fiqh wa 'Ahl al-Ḥadīt.* Kairo: Dār al-Shurūq, 1979.

Al-Jawzīyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām al-muwāqi'īn.* juz 1, Beirut: Dār al fikr, t.t.

Al-Jazīri, Abd. Al-Rahman. *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah.* Juz 2& 4, Beirut: Dār al-Fikr Wa Dār al-Kutub al-Ilmiyyat, t.t.

Al-Jazīri, Abū Bakr. *Minhāj al-Muslim.* Mesir: Dār al-Fikr, 1976.

al-Khurasy, Sulaiman Bin Shalih. *Pemekiran al-Qaraḍāwī dalam Timbangan,* ter. M. Abdul Ghaffar .Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003.

Al-Maḥalli, Jalauddīn. *al – Mahalli hashiyah Qalyūbī Wa 'Umairat,* jilid 3, Mesir: Dār Ihya' al- Kutub al- Arabiyat, t.t.

al-Malikī, Muḥammad bin 'Alawī. *al-Manhal al-Laṭīf fī 'Uṣūl al-Ḥadīth al-Sharīf.* Jeddah: Maṭābi' Saḥr, 1990.

Al-Nawawi. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim.* juz 12, Beirut: al-Matba'a al-Misriyat Wa Maktabatuha, t.t .

al-Qarḍāwī, Yūsuf. *70 Tahun al-Ikhwan al-Muslimun,* ter. Mustolah Maufur dan Abdurrahman Husain .Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.

_____, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah* Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.

_____, *al-Ṣaḥwah al-'Islāmīyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf. Kairo: Dār al-Wafā', 1992.*

_____ *al-Marji'īyat al-'Ulyā fī al-'Islām li al-Qur'ān wa al-Sunnah.* Beirut: Mua'assat al-Risālah, 1996.

_____, *al-Sunnah Maṣdaran li al-Ma'rifah wa al-Ḥaḍārah.* Beirut: Dār al-Shurūq, 1997.

_____, *Madkhal li Dirāsat al-Sharī'ah al-'Islāmiyah.* Kairo. Maktabah Wahbah. 1997.

_____,. *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah: Ma'ālim wa Ḍawābit.* Virgiana: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1992.

_____*Fī Fiqh al-'Awlawiyāt: Dirāsat Jadīdah fī Ḍaw'i al-Qur'ān wa al-Sunnah.* Kairo. Maktabah Wahbah. 1995.

al-Qaṭṭān, Manna'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Beirut: Mu'assah al-Risālah, 1992.

al-Qurṭubī, Muḥammad. *al-Jāmi' li 'Aḥkām al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1993.

Al-Rabi'ah, Abdul Aziz bin Abdurrahman , *Adillat al-tashrī' al-Mukhtalaf Fi al-Ihtijaj Biha*, Beirut:dār al fikr, 1979.

Al-Raysuni, Aḥmad, *Naẓariyat al- Maqāsid 'inda al- Imām al-Shāṭibī.* Riyad: Dār al-Islāmiyyah li al-Kitab al-Islāmi, 1992.

Al-Razi, Al-Fakhr. *al-Tafsīr al-Kabir,* juz 10, cet. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, t.t.

al-Ṣāwī. *Ḥashiyah al-'Allamah al-Ṣāwī 'alā al-Tafsīr al-Jalālayn.* Surabaya: Maktabah Hidayah, t.t.[1]

Al-Sāyis, Muḥammad Ali. *Tārīkh al-Fiqh al-islāmī.* Mesir: Maktabah wa Matbā'ah t.t.

Al-Sarakhshi. *Uṣūl al-Sharakhshi.* Beirut: Dār al-kutub al-Ilmīyah, 1993.

al-Shāfi'ī, Muḥammad 'Ibn 'Idrīs. *'Ikhtilāf al-Ḥadīth.* T.p.: Dār al-Sha'b, 1968.

_____. *Al-Risālah.* Beirut: Dār al fikr, t.t.

Al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al- Sharī'ah*, jilid 1 dan 4, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975

_____. . *al-I'tiṣām.* Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1913.

Al-Sibā'i, Muṣṭafa, *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fi al-Tashrī' al-islāmī..* Beirut: Dār al-qatamiyyah Li al-Taba'at Wa al-Naṣhr, t.t.

_____.. *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-'Islāmīyah.* Beirut: al-Maktabah al-'Islāmīyah, 1985.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwī.* Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.t.

al-Ṭabārī, Muḥammad 'Ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabārī.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1992.

Al-Umari, Nadiyah Sharif. *al-Ijtihād Fi al-Islām, Uṣūluh, Aḥkāmuh Afaquh,* Mesir: Mu'assasat al-Risalat, 1989.

Al-Zarqāni, Muḥammad Abd. al-Aẓīm. *Manāhij al-'Irfān Fi 'Ulūm* al-Qur'ān, jil. 2, Beirut: Isa al-Babi al-Halabi, t.t

Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas.* Bandung, Mizan, 1993.

Anīs, Ibrāhīm. *al-Mu'jam al-Wasīṭ.* Kairo: t.p., 1982.

Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Fakta Keagungan Shariat Islām.* Jakarta: Tintamas. 1982.

_____.. *Falsafah Hukum Islām.* cet.3, Jakarta: Bulan Bintang,1988

Asysyaukanie, Lutfie, A. "Tipologi dan Wacana Pemikir Arab Kontemporer": *Jurnal Paramadina*, vol. 1, 1998.

Badran, Abū al-'Ainayn. *uṣūl al-Fiqh al-Islām.* Mesir: Shabab al-Jāmia't, Iskandāriyyat, t.t.

Bustamin dan M. Isa HA Salim. *Metodologi Kritik Hadis.* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Buti, Sa'id Ramadan. *Ḍawābit al-MaṣLaḥah fi al-Sharī'ah al-Islāmīyah.* Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Dāwud, Abū. *Sunan Abū Dāwud.* Jilid 3 Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya.* Surabaya: Mahkota, t.t.

Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadis-hadis Sahih.* Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.

Ḥanbal, Aḥmad Ibn. *Musnad al- Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal.* jld 4, Beirut: Dār al- kutub al- Ilmīyah, t.t.

Hamim, Thoha ed. Buku Pedoman Teknik Penulisan Makalah Kelas, Tesis, Disertasi PPs. Sunan Ampel Surabaya (Surabaya: PPs. IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2003.

Hanafī, Aḥmad. *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islām.* cet. 5, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Harun, Naṣrun *Pembaharuan Dalam Islām Sejarah Pemikiran Dan Gerakan,* cet.3, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

_____., *al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al- Sharī'ah,* jilid 1 dan 4, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975

_____., dan Azyumardi Azra. *Perkembangan Modern Dalam Islām.* Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1985.

_____.. *Uṣūl Fiqh.* Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001.

Hasan, Husain Hamid, *Nazāriyyat al-Maṣlaḥah fi al-Fiqh al-Islāmi.* Beirut: Dār al-Nahdah al-'Arabiyah, t.t.

Houtsma,et.al. *first Ensyiclopedia of Islām 1913-1936.* Leiden: E.J. Brilss,1987

Ibn al-Human. *al-Taḥrīr.* Beirut: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1351.

Ibn Hanbal, Aḥmad. *al-Musnad.* Beirut: Dār al-Fikr, 1991.

Ibn Taymiyah. *al-Siyāsah al-Shar'iyah fi Islah al-Ra'i Wa al-Raiyyah.* Beirut: Dār al-Kutub al Arabiyyah, t.t

Ibnu Manẓūr. *Lisān al-'Arab.* Beirut: Dār Ṣādir, 1990.

Ibnu S{alāḥ. *Muqaddimah 'Ibn S{alāḥ.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1989.

Iswahyudi, "Membongkar Hadis Tentang Ahl al- Sunnah wa al-Jama-'ah, Sebuah Pendekatan Critical hermeneutic Jurgen Habermas," *Jurnal Hermenea,* 3. Juli-Desember, 2004.

Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth.* Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.

Jawa Pos. 24 Maret 2006.

Khallāf, Abd. Al-Wahhāb. *al-Siyāsah al-Shar'īyah wa Nizam al-Dawlah al-Islāmīyah fī al-Shu'un al-Dustūrīyah wa al-Khārijīyah wa al-Malikiyah.* Mesir: Dār al-Ansar, t.t.

_____., *Khulāṣah Tārīkh al-Tashrī' al- Islāmī,* cet. 8, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

_____., *Maṣādir al-Tashrī' Fī mā lā Naṣh Fih.* Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Jakarta: PT Pustaka Panjimas,2002).

Madjid, Nurcholis. "Pergeseran Sunnah ke Hadis dan Implikasinya dalam Perspektif Shari'ah," dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* ed. Buddhy Munawwar Rahman. Jakarta: Paramadina: 1995.

Majid, Nurcholish. *Islām Kemoderenan dan Keindonesiaan,* Jakarta: Mizan,1987

Makhlūf, Ḥusayn Muḥammad. *al-Rifq bi al-Ḥayawān fī al-Sharī'at al-'Islāmīyah* . Kairo: Maṭba'at al-Madānī, 1964.

Mas'ud, Muḥammad Kholid. *Islāmic Legal Philosophy: a Study of Abū Ishāq al-Shāṭibī's Life and Though.* Delhi: International Islāmic Publiser, 1989

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002).

Muḥammad, S.El-awa. *on The Political system of the Islāmic state,* Mariland:, Indianapolis, 1983

Munawwar, Said Agil Husin, dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstua*l. Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Muslim. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ.* Beirut:Dār al-Fikr, t.t.

Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islām Sejarah Pemikiran Dan Gerakan,* cet. 3, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

_____., *Islām ditinjau dāri berbagai aspekny.,* jilid 2, cet.II, Jakarta: U.I. Press, 1978.

_____., Prinsip-Prinsip Dasar Islām Dalam Menghadapi Tantangan Zaman" Dalam *Seminar Islām Menghadapi Tantangan Zaman Kini dan Mandatang,* Lembaga penelitian IAIN Jakarta, 1982.

_____., *Teologi Islām: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa, Perbandīngan.* cet. 2, Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, t.t.

Nuruddīn, 'Atr. *Dirasat Taṭbīqiyah fi al-Hadith al-Nabawi.* Beirut: Dār al-kitab, 1975.

Poerwadarminta, WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustka, 1984.

Qarḍawi, *Shariat al –Islām,* cet.2, Beirut: Maktabat al-Islāmiyyat, 1397.

_____., *Fiqh al-Zakat,* jilid 1, Beirut: Dār al-Irshād, t,t.

Quraish Shihab, M. *Membumikan al-Qur'an.* Bandung: Mizan, 1994.

_____.. *Tafsir al-Misbah.* Jakarta: Lentera, 2004.

Rahman, Fazlur. *Islamic Methodelogy in Histor.y* Karachi: Central Institute Of Islamic Research, 1965.

Rasyidi, *Keutamaan Hukum Islām,* cet. 2, Jakarta: Bulan Bintang, 1980

Republika. 2 Mei 2006.

Salamah, Aḥmad. *Qalyūbī wa 'Umairat*, juz.1, Mesir: Muṣṭafa al-Babi al-Halabi, 1957.

Shawkāni., Muḥammad. *Irshād al-Fuhūl.* Beirut: Dār Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.t.

Soejono dan Abdurrahman. *Metode penelitian: Suatu Pemikiran dan Penerapan.* Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

Syaltut, Mahmud. *Al-Islām 'Aqidat Wa Syari'at.* Mesir: Dār al-Fikr al-Arabi, t.t.

Syuhudi Ismail, M. *Ḥadīth Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal.* Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Talimah, Iṣhom. *Manhaj Fikih Yūsuf al-Qaraḍāwī,* ter. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.

Tiwana, Muḥammad Musa. *al-Ijtihād.* Beirut: Dār al-Kutub al-Hadasah, t.t.

Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.

Yūsuf Mūsā, Muḥammad. *al-Madkhal li Dirāsat al-Fiqh al-'Islāmī.* Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1953.

Zahrah, Muḥammad Abū. Abū *Hanīfah Hayātuh Wa 'Ashruh Ara'uh Wa fiqhuh*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.

_____., *Uṣūl al-Fiqh.* Beirut: Dār al-Fikr al-Arabi, t.t.

Zein, Satria Effendi. "Madhhab-Madhhab Fiqh Sebagai Alternatif", dalam buku *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islām di Indonesia*, cet. 1, Jakarta: CV Putra Harapan, 1990.

Zuher, Muḥammad Abū al-Nur. *Uṣūl al-Fiqh,* jil. 4, Mesir: Mathba'at Dār al-Takīf, t.t.

Zuhri, Muh. *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

Zuhri, *Telaah Matan Hadis sebuah Tawaran Metodologis.* Yogyakarta: LEFSI, 2003.

digilib.uin-suka.ac.id repository.uin-suka.ac.id

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Riwayat hidup

Nama	: DR. H. Darmawan, SHI, MHI
Temp. Tgl. Lhr	: Lamongan, 10 April 1980
NIP	: 19800410 200501 1 004
Nama Istri	: Hj.Irawati Fauziyah, SHI
Nama Anak	: 1. Sa'idah Jihan Abroriyah
	2. Sirajuddin Ayatullah Fil afaq
Alamat	: Ponpes Bustanul Hikmah, Ds.Dumpiagung RT. 04 RW 01-Kec. Kembangbahu - Kab. Lamongan – Jatim 62282.
Pekerjaan	: Dosen Fak. Syari'ah UIN Sunan Ampel Sby,
Alamat kantor	: Jl. A. Yani 117, Fak. Syari'ah UIN Sunan Ampel Sby.

II. Riwayat pendidikan Formal

- SD Dumpiagung Lamongan (Tahun 1987-1992)
- SMP Mantup Lamongan (Tahun 1992-1995)
- MAN Denanyar Jombang (Tahun 1995-1998)
- S-I IAIN Sunan Ampel Sby (Tahun 1999-2003)
- S-2 IAIN Sunan Ampel Sby (Tahun 2004- 2006)
- S-3 IAIN Sunan Ampel Sby (Tahun 2007- 2012)

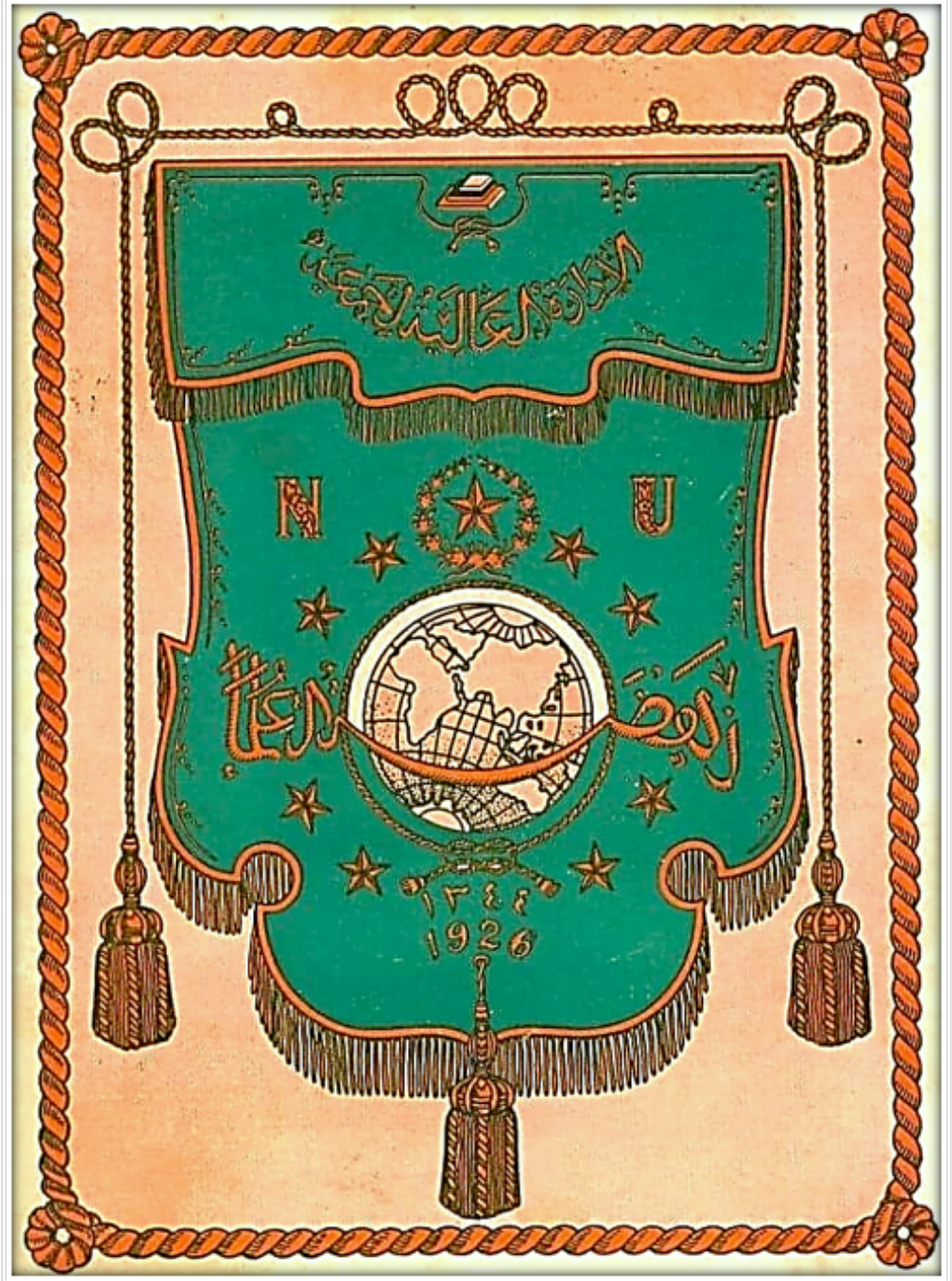
III. Riwayat pendidikan Non Formal

a. Pondok Pesantren Mambaul Ma'arif Denanyar Jombang (1995-1998)

b. Pondok Pesantren Tarbiyatun Nasi'in Diwek Jombang(1998-1999)
c. Pondok Pesantren al-Haqiqi Dresmo Surabaya (1999-2005)

IV. Pengalaman Dakwah

- 5 besar juara DAI TPI th 2005 (sebelum berubah menjadi MNCTV)
- pengisi acara tetap di MHTV surabaya dalam acara "SHOWAN"
- Pengisi acara bengkel hati di kompas tv Surabaya


الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

KONTRIBUSI

AL-SHĀṬIBĪ & YUSŪF AI-QARḌĀWĪ

DALAM PEMBAHARUAN
PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Pembaharuan hukum Islam dapat diartikan sebagai suatu upaya dan perbuatan melalui proses tertentu (dengan penuh kesungguhan) yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum Islam. Fenomena pembaharuan hukum Islam, dengan beragam fasenya, terjadi berdasarkan dua aspek: aspek ideologis atau aspek eksternal dan aspek substansial atau aspek internal. Aspek pertama berkaitan dengan masalah reaktualisasi dan penegasan kembali identitas umat Islam di pentas dunia internasional pasca kolonialisme melalui penerapan kembali syariat Islam *(taṭbiq al-sharī'ah al-Islamiyyah).* Sedangkan aspek substansial berkaitan erat dengan penerapan *maṣlahat* via pembumian *maqaṣid al-sharī'ah.*

Dengan demikian pembaharuan hukum Islam dimaksudkan agar hukum Islam tidak ketinggalan zaman dan mampu menjawab permasalahan yang dihadapi masyarakat. Berkaitan dengan hal tersebut, buku ini fokus pada permasalahan pembaruan hukum Islam berdasarkan upaya yang telah dilakukan oleh dua tokoh terkemuka, Imam al-Shaṭibi dan Yusuf al-Qarḍawi. Meski berbeda era, bahkan berabad-abad, namun keduanya memiliki ciri khas di dalam merelevansikan hukum Islam menghadapi dinamika zaman. Selamat membaca!

Penerbit IMTIYAZ
Jl. Jemurwonosari Gg. IV No. 5
Wonocolo, Surabaya, Jawa Timur
085 645 311 110
penerbitimtiyaz@yahoo.co.id
www.imtiyaz-publisher.blogspot.com

ISBN 978-602-7661-16-5
9 786027 661165
BUKU HUKUM